- 5 JAN. 1939

DE WEST-TORADJAS OP MIDDEN-CELEBES

DOOR

ALB. C. KRUYT

DEEL IV

VERHANDELINGEN DER KONINKLIJKE NEDERLANDSCHE AKADEMIE VAN WETENSCHAPPEN, AFDEELING LETTERKUNDE

NIEUWE REEKS, DEEL XL

UITGAVE VAN DE N.V. NOORD-HOLLANDSCHE UITGEVERS-MAATSCHAPPIJ, AMSTERDAM 1938

INHOUD VAN HET VIERDE DEEL.

Blz.

HOOFDSTUK XV. LANDBOUW 3

1. Rijst als voedingsmiddel. 2. De rijst ontstaat uit een mensch. 3. De rijst komt van de maan. 4. De rijst komt uit den hemel. 5. Het verkeer tusschen den Hemelheer en de menschen wordt door dieren onderhouden. 6. De rijst wordt uit den hemel gestolen. 7. De oorsprong van de rijst wordt op aarde gezocht. 8. Paradijsverhalen met betrekking tot de rijst. 9. Droge rijstvelden (ladang) en natte rijstvelden (sawah). 10. Sawahbouw is ingevoerd door immigranten. 11. Ladangrijst en sawahrijst zijn van verschillenden oorsprong. 12. De Rijstgeest. 13. De gedaanten waarin de Rijstgeest verschijnt. 14. De akkergemeenschap en haar leider. 15. Het werk van een akkerleider. 16. Zijn verplichtingen en zijn loon. 17. De rijstdokter. 18. De voorbereidende werkzaamheden. 19. Het beluisteren van den uil in Bada'. 20. Het wichelen met hoen en ei. 21. De inleiding tot het ontginningswerk. 22. De teekenen waarop bij het eerste werk wordt gelet. 23. Vogels in verband met den landbouw. 24. Slangen in verband met den landbouw. 25. Droomen in verband met den landbouw. 26. Het vellen der boomen. 27. Het overbrengen van boomgeesten. 28. Om droogte vragen. 29. Het reinigen van hakmes en bijl. 30. Het verbranden van het gevelde hout. 31. Het schoonmaken van den grond. 32. De maandagen. 33. Het laten afdrijven van zonde. 34. De zaairijst. 35. De vooravond van den plantdag. 36. De inleiding tot het planten. 37. Degeen die de zaairijst uitdeelt. 38. Het planten van de rijst. 39. Na het planten. 40. Het gereedmaken der sawahs. 41. De wijdingsplechtigheid der buffels. Het opvangen der dieren. 42. Wat voor de plechtigheid noodig is. 43. De vooravond van de plechtigheid. 44. Verdere toebereidselen. 45. Het aandeel der dooden. 46. De ommegangen om de buffels. 47. Het uitdrijven der buffels. 48. Na afloop van het feest. 49. Het tweede feest voor de buffels. 50. De plechtigheid bij de waterleiding. 51. Het omwoelen van den grond door de buffels. 52. Het zaaien van de rijst. 53. Het overplanten der zaailingen. 54. Het maken van de omheining. 55. Wieden van het onkruid. 56. De standen van de rijst. 57. Teekens waarop wordt gelet, en voorschriften, die in acht genomen worden, terwijl de rijst aan 't groeien is. 58. Het betalen van een boete bij het overtreden van een akkergebruik. 59. Middelen om den groei van de rijst te bevorderen. 60. Het besprenkelen van de rijst met levenskrachtig water. 61. Het hondenoffer ter bevordering van den groei van de rijst. 62. Wanneer de rijst dreigt te mislukken. 63. Voorzorgen om het bezoek van schadelijke dieren te voorkomen. 64. Muizen en rijstvogels en de dooden. 65. Sjamanen en de muizenplaag. 66. Plechtigheid bij de dorpssteenen tot verjaging van muizen en rijstvogels. 67. Middelen om rijstvogels te verjagen. 68. Het bestrijden van de muizenplaag. 69. De strijd tegen wilde varkens. 70. Andere dieren, die 't gewas schade doen. 71. Het motere tampo bij mislukking van de rijst in Napoe. 72. Het bebloeden of wasschen van den grond. 73. Het menschenoffer bij mislukking van den oogst. 74. Andere maatregelen bij mislukking van den rijstoogst. 75. De rijst van den leider

Blz.

van het akkercomplex wordt 't eerst gesneden. 76. De voorganger bij den oogst. 77. Aan den vooravond van het oogsten wordt geofferd. 78. Oogstmedicijn wordt bijeengebracht. 79. Steen als oogstmedicijn. 80. Het oogstmandje. 81. Het oogstmesje. 82. De akker wordt voor vreemdelingen gesloten. 83. De voorgangster begint met oogsten. Lore- en Rampi'-groepen. 84. De voorganster begint met oogsten bij de Koro- en Koelawi-groepen. 85. Het begin van den oogst bij de Pakawa-groep. 86. Het begin van den oogst bij de Sigi-groep. 87. Het begin van den oogst bij de Kaili-groep. 88. De voorgangster snijdt eenige dagen alleen. 89. Vervolg. 90. De helpsters bij den oogst en haar loon. 91. De wijze waarop het snijden van de rijst plaats heeft. 92. Het binden der bossen. 93. De rijst, die 't laatst gesneden wordt. 94. Spijsverboden voor de oogsters gedurende haar werk. 95. Allerlei verboden voor de oogstenden. 96. Ziekte en dood gedurende het oogsten. 97. Oogsttaal. 98. De wisselwoorden voor dieren. 99. De oogsttaal in het Pakawa-gebied. 100. Wanneer van de nieuwe rijst gestampt wordt. 101. Het rijstblok. 102. De voorgangster bij den oogst stampt 't eerst de nieuwe rijst. 103. Het koken van de nieuwe rijst. 104. Goden en geesten krijgen van de nieuwe rijst te eten. 105. Allerlei voorwerpen krijgen van de nieuwe rijst te eten. 106. De menschen eten van het eerste kooksel. 107. Het oogstfeest in Napoe. 108. Het molili op 't oogstfeest in Napoe. 109. Het oogstfeest in Besoa. 110. Het oogstfeest in Bada'. 111. Het mopalala of afscheid nemen van de akkergeesten in Bada'. 112. Het oogstfeest in Rampi'. 113. Het oogstfeest bij de overige groepen. 114. Waar en wanneer het oogstfeest gehouden wordt. 115. Het mobalia bij het oogstfeest. 116. De woentja-(woendja-)boom. 117. De versiering van den woentja-boom. 118. Het verloop van het woentja-feest. 118*a*. Spelen gedurende en na het oogsten. 119. De rijstschuur. 120. Het rijstvat. 121. De stapels rijst worden uit elkaar gehaald. 122. De bossen rijst worden naar het dorp vervoerd. 123. Het treden en wannen van den oogst. 124. Het opschuren van de bossen. 125. Het vullen van het rijstvat. 126. Rijsthalen uit de schuur. 127. Het planten van maïs. 128. De standen van de maïs. 129. Het motoelanga in Bada'. 130. Het mokareke. 131. Het eten van jonge maïs. 132. Het binnenhalen van den maïsoogst. 133. Het bergen van den maïsoogst. 134. Lijst van woorden in de oogsttaal.

HOOFDSTUK XVI. KLEEDING EN VERSIERSELEN, VOEDINGS- EN GENOTMIDDELEN, DIEREN . . . 244

1. Vrouwenkleeding. De rok. 2. De herkomst van den crinolinerok. 3. Het vrouwenbaadje. 4. Mannenkleeding. 5. De hoofddoek der mannen. 6. De hoofdband der vrouwen. 7. De sirihzak. 8. Hoeden. 9. Hals-, arm- en beenringen. 10. De woenga of kruidenbos. 11. Koedoe (Kaempferia rotunda). 12. Klokjes en belletjes. 13. Het beschilderen van het gelaat. 14. Rijstsoorten. 15. Het koken van rijst. 16. Het eten van rijst. 17. Andere wijzen van rijstkoken. 18. Andere graansoorten als voedingsmiddel. 19. Sago van den Metroxylon. 20. Hoe de Arenga saccharifera is ontstaan. 21. De bewerking van den arènpalm. 22. Het uitwasschen van de sago. 23. De bereiding en het gebruik van sago. 24. Knolvruchten. 25. Pisang en gecultiveerde groenten. 26. Niet gecultiveerde voedingsmiddelen. 27. Specerijen. 28. Sirih, pinang en tabak. 29. Palmwijn als genotmiddel. 30. Verhalen hoe men den palmwijn heeft leeren kennen. 31. Het winnen van palmwijn. 32. Het feest voor het palmwijntappen. 33. Vanwaar de buffel

Blz.

in Midden-Celebes is gekomen. 34. De buffel komt uit het Zuiden. 35. De zorg voor de buffels. 36. Het slachten van buffels. 37. De melk van de buffelkoe. 38. Allerlei omtrent buffels. 39. De buffel in de folklore. 40. Het hoen als offer- en als orakeldier. 41. De invloed van het hoen op het leven van den mensch. 42. Het hoen in 't dagelijksch leven van den mensch. 43. De herkomst van de kat. 44. De kat en de geestenwereld. 45. De magische invloed van de kat. 46. De kat in het dagelijksch leven. 47. Huisvarkens. 48. Paarden. 49. Schapen en geiten. 50. Slangen. 51. Mieren. 52. Bijen (wani). 53. Spinnen. 54. Geloof omtrent enkele andere kleine dieren en insekten.

HOOFDSTUK XVII. JACHT EN VISSCHERIJ 320

1. Wie jagen. 2. Wanneer men jaagt. 3. Geesten jagen. 4. Geesten jagen op menschen. 5. De blinde en de doove. 6. Ziekten als honden voorgesteld. 7. De palmrolmarter en de aap als jachthond. 8. Hoe honden ontstaan zijn. 9. Een ander verhaal. 10. Waarom de honden het wild vervolgen. 11. Een ander verhaal. 12. Sprekende honden. 13. Het tweede verhaal. 14. De prijs van honden. 15. Teekenen aan den hond. 16. Middelen om den hond aan zich te wennen. 17. Het verzorgen van honden. 18. Middelen om honden moedig te maken. 19. Mutileeren van honden. 20. De dood van honden. 21. Het opheffen van den ban. 22. De schuldige beboet. 23. De honden betooverd. 24. Het geluk van de jacht. 24a. Droomen bij de jacht. 25. Wat het geluk van de jacht bederft. Poga'aka. 26. Boei en bata. 27. Solora. 28. Vervloekingen. 29. Middelen om kwade inwerking af te snijden. 30. Het vertrek van den jager. 31. Voorteekenen onderweg. 32. De meesters van het wild. 33. Offers aan de geesten. 34. Het bouwen van de hut. 35. De jacht. 36. Verdwalen. 37. Jagerstaal. 38. Het brengen van den buit naar de hut. 39. Het zengen van het wild. 40. Het schrappen van het wild. 41. Het slachten van het wild. 42. Het oor van het wild. 43. De lever van het wild. 44. De milt van het wild. 45. De galblaas van het wild. 46. Het borstbeen van het wild. 47. Het aandeel der honden. 48. Deelen van het wild, die niet mogen worden weggegeven. 49. Het bereiden van het wild. 50. Het eten van het wild. 51. Het verlaten van de hut. 52. De verdeeling van den buit. 53. De thuiskomst. 54. Het jagersfeest in Napoe. 55. De jacht als godsoordeel. 56. Dieren waarop gejaagd wordt. 57. Jachtmiddelen. Blaaspijp. 58. Vallen en strikken. 59. Visschen in het Lindoe-meer. 60. Palingvisscherij. 61. Regels bij het visschen. 62. Visschen als godsoordeel.

HOOFDSTUK XVIII. NIJVERHEID 405

1. De kennis van het ijzersmeden. 2. Hoe de To Bada' ijzer leerden smeden. 3. Vanwaar men ijzer betrok. 4. De smidse. 5. De smid. 6. Hoe men smid wordt. Het feest in de smidse. 7. Wanneer het smeden van ijzer verboden is. 8. Vanwaar het goud afkomstig is. 9. Wie 't eerst goud heeft gewasschen. 10. De rivieren waarin goud gevonden wordt, en de eigenaars ervan. 11. De rijkdom aan goud in den ouden tijd. 12. De voorbereiding tot het wasschen van goud. 13. Offers aan den geest van het goud gebracht. 14. Wichelen en droomen. 15. Het zoeken van goud. 16. Wat bij het zoeken van goud in acht genomen moet worden. 17. Wat met het goud

Blz.

gedaan wordt. 18. Kopergieten. 19. Hoe men koper giet, en wat men ervan maakt. 20. Het kloppen van boomschors tot kleedingstof. 21. De voor foeja gebruikte boomschors. 22. De bewerking van de boomschors. 23. Het maken en verhandelen van foejahamertjes. 24. Wanneer het kloppen van foeja verboden is. 25. Het beschilderen van foeja. 26. Waar potten worden gebakken. 27. Het pottenbakken in den ouden tijd. 28. Het halen van de leemaarde. 29. Het maken van potten. 30. Als men een nieuwen pot gekocht heeft. 31. Het breken van een kookpot.

REGISTER op „De West-toradjas op Midden-Celebes" 449

LIJST VAN BOEKEN EN TIJDSCHRIFTARTIKELEN, waarin over de West-toradjas gesproken wordt 491

Blz.

HOOFDSTUK XV. LANDBOUW 3

1. Rijst als voedingsmiddel. 2. De rijst ontstaat uit een mensch. 3. De rijst komt van de maan. 4. De rijst komt uit den hemel. 5. Het verkeer tusschen den Hemelheer en de menschen wordt door dieren onderhouden. 6. De rijst wordt uit den hemel gestolen. 7. De oorsprong van de rijst wordt op aarde gezocht. 8. Paradijsverhalen met betrekking tot de rijst. 9. Droge rijstvelden (ladang) en natte rijstvelden (sawah). 10. Sawahbouw is ingevoerd door immigranten. 11. Ladangrijst en sawahrijst zijn van verschillenden oorsprong. 12. De Rijstgeest. 13. De gedaanten waarin de Rijstgeest verschijnt. 14. De akkergemeenschap en haar leider. 15. Het werk van een akkerleider. 16. Zijn verplichtingen en zijn loon. 17. De rijstdokter. 18. De voorbereidende werkzaamheden. 19. Het beluisteren van den uil in Bada'. 20. Het wichelen met hoen en ei. 21. De inleiding tot het ontginningswerk. 22. De teekenen waarop bij het eerste werk wordt gelet. 23. Vogels in verband met den landbouw. 24. Slangen in verband met den landbouw. 25. Droomen in verband met den landbouw. 26. Het vellen der boomen. 27. Het overbrengen van boomgeesten. 28. Om droogte vragen. 29. Het reinigen van hakmes en bijl. 30. Het verbranden van het gevelde hout. 31. Het schoonmaken van den grond. 32. De maandagen. 33. Het laten afdrijven van zonde. 34. De zaairijst. 35. De vooravond van den plantdag. 36. De inleiding tot het planten. 37. Degeen die de zaairijst uitdeelt. 38. Het planten van de rijst. 39. Na het planten. 40. Het gereedmaken der sawahs. 41. De wijdingsplechtigheid der buffels. Het opvangen der dieren. 42. Wat voor de plechtigheid noodig is. 43. De vooravond van de plechtigheid. 44. Verdere toebereidselen. 45. Het aandeel der dooden. 46. De ommegangen om de buffels. 47. Het uitdrijven der buffels. 48. Na afloop van het feest. 49. Het tweede feest voor de buffels. 50. De plechtigheid bij de waterleiding. 51. Het omwoelen van den grond door de buffels. 52. Het zaaien van de rijst. 53. Het overplanten der zaailingen. 54. Het maken van de omheining. 55. Wieden van het onkruid. 56. De standen van de rijst. 57. Teekens waarop wordt gelet, en voorschriften, die in acht genomen worden, terwijl de rijst aan 't groeien is. 58. Het betalen van een boete bij het overtreden van een akkergebruik. 59. Middelen om den groei van de rijst te bevorderen. 60. Het besprenkelen van de rijst met levenskrachtig water. 61. Het hondenoffer ter bevordering van den groei van de rijst. 62. Wanneer de rijst dreigt te mislukken. 63. Voorzorgen om het bezoek van schadelijke dieren te voorkomen. 64. Muizen en rijstvogels en de dooden. 65. Sjamanen en de muizenplaag. 66. Plechtigheid bij de dorpssteenen tot verjaging van muizen en rijstvogels. 67. Middelen om rijstvogels te verjagen. 68. Het bestrijden van de muizenplaag. 69. De strijd tegen wilde varkens. 70. Andere dieren, die 't gewas schade doen. 71. Het motere tampo bij mislukking van de rijst in Napoe. 72. Het bebloeden of wasschen van den grond. 73. Het menschenoffer bij mislukking van den oogst. 74. Andere maatregelen bij mislukking van den rijstoogst. 75. De rijst van den leider van het akkercomplex wordt 't eerst gesneden. 76. De voorganger bij den oogst. 77. Aan den vooravond van het oogsten wordt geofferd. 78. Oogstmedicijn wordt bijeengebracht. 79. Steen als oogstmedicijn. 80. Het oogst-

mandje. 81. Het oogstmesje. 82. De akker wordt voor vreemdelingen gesloten. 83. De voorgangster begint met oogsten. Lore- en Rampi'-groepen. 84. De voorganster begint met oogsten bij de Koro- en Koelawi-groepen. 85. Het begin van den oogst bij de Pakawa-groep. 86. Het begin van den oogst bij de Sigi-groep. 87. Het begin van den oogst bij de Kaili-groep. 88. De voorgangster snijdt eenige dagen alleen. 89. Vervolg. 90. De helpsters bij den oogst en haar loon. 91. De wijze waarop het snijden van de rijst plaats heeft. 92. Het binden der bossen. 93. De rijst, die 't laatst gesneden wordt. 94. Spijsverboden voor de oogsters gedurende haar werk. 95. Allerlei verboden voor de oogstenden. 96. Ziekte en dood gedurende het oogsten. 97. Oogsttaal. 98. De wisselwoorden voor dieren. 99. De oogsttaal in het Pakawa-gebied. 100. Wanneer van de nieuwe rijst gestampt wordt. 101. Het rijstblok. 102. De voorgangster bij den oogst stampt 't eerst de nieuwe rijst. 103. Het koken van de nieuwe rijst. 104. Goden en geesten krijgen van de nieuwe rijst te eten. 105. Allerlei voorwerpen krijgen van de nieuwe rijst te eten. 106. De menschen eten van het eerste kooksel. 107. Het oogstfeest in Napoe. 108. Het molili op 't oogstfeest in Napoe. 109. Het oogstfeest in Besoa. 110. Het oogstfeest in Bada'. 111. Het mopalala of afscheid nemen van de akkergeesten in Bada'. 112. Het oogstfeest in Rampi'. 113. Het oogstfeest bij de overige groepen. 114. Waar en wanneer het oogstfeest gehouden wordt. 115. Het mobalia bij het oogstfeest. 116. De woentja-(woendja-)boom. 117. De versiering van den woentja-boom. 118. Het verloop van het woentja-feest. 118a. Spelen gedurende en na het oogsten. 119. De rijstschuur. 120. Het rijstvat. 121. De stapels rijst worden uit elkaar gehaald. 122. De bossen rijst worden naar het dorp vervoerd. 123. Het treden en wannen van den oogst. 124. Het opschuren van de bossen. 125. Het vullen van het rijstvat. 126. Rijsthalen uit de schuur. 127. Het planten van maïs. 128. De standen van de maïs. 129. Het motoelanga in Bada'. 130. Het mokareke. 131. Het eten van jonge maïs. 132. Het binnenhalen van den maïsoogst. 133. Het bergen van den maïsoogst. 134. Lijst van woorden in de oogsttaal.

HOOFDSTUK XV.

LANDBOUW.

1. *Rijst als voedingsmiddel.*

Tegenwoordig verbouwen alle stammen der West-toradjas rijst. Dat dit niet altijd zoo geweest is, kan nog uit verschillende omstandigheden worden opgemaakt. Iedere overlevering omtrent den oorsprong der rijst begint met de woorden: „Toen wij nog geen rijst kenden". Dit mag echter niet te veel gewicht in de schaal leggen: men doet graag verhalen over den oorsprong of het ontstaan van het een of ander, verhalen, die meermalen het stempel dragen voor de gelegenheid verzonnen te zijn. Wanneer men nu iets over het begin van den rijstbouw wil vertellen, moet wel vermeld worden, dat dit gewas er eertijds niet was.

In verband met den landbouw bestaan in het woongebied der West-toradjas nog heel oude getuigen, namelijk steenen mortieren, waarvan in verschillende paragrafen van hoofdstuk II het noodige is gezegd (de samenvatting der gegevens vindt men in par. 173). Allen, die iets over deze mortieren hebben geschreven, zijn het erover eens, dat deze niet gebruikt kunnen zijn om er rijst in te ontbolsteren. Men kan er alleen een graansoort in hebben fijn gestooten, en deze kan wel geen andere zijn geweest als de Coix agrestis. Ze wordt nog steeds tusschen de rijst geplant, maar in zulk een geringe hoeveelheid, dat de indruk wordt gewekt, dat men ze alleen nog plant, omdat men meent dit te moeten doen om aan de overlevering getrouw te blijven.

Als een aanwijzing, dat men rijst vroeger niet gekend heeft, mag ook gelden, dat de To Pakawa, de stam, die het meest vrij gebleven is van vreemde invloeden, in het begin van deze eeuw, toen het N. I. Gouvernement zich in deze landen liet gelden, slechts weinig rijst verbouwde, maar veel werk maakte van de teelt van allerlei knolgewassen, vooral Dioscoreae, die hun dagelijksch voedsel uitmaakten. Er moet dus een toestand zijn geweest, zooals wij dien nog kennen op een groot deel van het eiland Peling (Banggai-archipel), waar uitsluitend knollen worden geplant.

Ook is niet van beteekenis ontbloot, dat men zich voorstelt, dat er tusschen de rijst en andere gewassen, waarvan kan worden ondersteld, dat deze het dagelijksch voedsel uitmaakten in den tijd voordat men de rijst kende, een soort van rivaliteit bestaat, die zich daarin uit, dat de oude voedingsmiddelen niet mogen worden genuttigd door personen, die in nauwe betrekking staan tot de rijst, en in tijden, die bij den rijstbouw van bijzonder gewicht zijn, zooals gedurende het snijden van het gewas. In den loop dezer mededeelingen zullen wij daarvan vele voorbeelden tegenkomen.

Wanneer wij echter bewijzen willen hebben, dat de West-toradjas in den ouden tijd inderdaad de rijst niet gekend hebben, dan moeten wij die zoeken onder de gebruiken bij de lijkbezorging. Wanneer de Toradjas door een sterfgeval in aanraking worden gebracht met de overleden voorouders, dan vinden wij nog vele oude gebruiken gehandhaafd. Want mogen de levende menschen al in vele opzichten veranderen, omdat men in die verandering zijn voordeel ziet, de dooden kennen die veranderingen niet: in het schimmenrijk blijft alles bij het oude. Ten opzichte van het gebruik van rijst merken wij dan op, dat de naaste betrekkingen in hun begeerte om zich met den doode te assimileeren, geen rijst mogen eten als rouwgebruik (XIV, 52). We zien daar ook, dat bij verscheiden stammen nog steeds alleen Colocassia en oebi aan den doode worden meegegeven op zijn graf: geroosterde knollen als teerkost op zijn wandeling naar de doodenstad; rauwe knollen om die in het schimmenland te planten, als hij daar zal zijn aangekomen (XIV, 42).

Dan is er nog een derde punt, waarop ik in dit verband moet wijzen: algemeen is het geloof, dat de doodenziel herhaalde malen (veelal zevenmaal) sterft. Bij elk volgend sterven wordt de ziel fijner en kleiner, en telkenmale heeft zij een kleinere lijkkist noodig: de stengel van de maïs, de schil van de maïs, pisangstam en pisangschil, dan de schil van de gierst, enz. Het moet ons dan opvallen, dat bij de opsomming van het materiaal voor de lijkkist wel de maïs is genoemd, waarmee de Coix agrestis bedoeld is, waarvoor de maïs in de plaats getreden is; ook de gierst en de pisang, maar nergens wordt de stengel en het kaf van de rijst als doodkist genoemd (XIV, 95).

2. *De rijst ontstaat uit een mensch.*

We mogen dus voor waarschijnlijk houden, dat de rijst bij de West-toradjas eerst later is ingevoerd. Talrijk en verscheiden van aard zijn de verhalen, waarin verteld wordt, hoe de rijst onder de menschen gekomen is. Het eerst zullen we de verhalen nagaan, waarin gezegd wordt, dat dit gewas uit een mensch is voortgekomen. Deze soort verhalen worden onder alle stammen gevonden; bij sommigen staan ze naast andere verhalen over den oorsprong der rijst; bij anderen wordt haar ontstaan alleen op deze wijze verklaard. Tot laatstgenoemden behooren de stammen van de Kailigroep, met een enkele uitzondering.

Als type van dit soort verhalen zal ik eenigszins uitvoerig meedeelen het verhaal, zooals ik dit te Rondingo in Pakawa opteekende; van de overige verhalen geef ik alleen de kenmerkende punten op.

Er was een echtpaar, dat zeven dochters had. Haar ouders ontgonnen een stuk land, en gaven toen aan de meisjes rijst om deze uit te planten. In haar onwetendheid stampten de meisjes de rijst (en aten ze op). Toen de akker niet beplant werd, vroeg de moeder: „Waar is de rijst, die ik gegeven heb?" De meisjes antwoordden: „Die hebben wij gestampt (en opgegeten)". Toen werden de ouders heel boos, en ze zeiden veel leelijke

dingen tot hun dochters. In haar wanhoop over den toorn harer ouders wentelde de oudste zich maar steeds over den grond (van den akker), totdat haar gansche lichaam verwond werd, en het bloed er van alle kanten uitkwam.

Na zeven nachten deed de tweede dochter hetzelfde. Zoo deden zes van de meisjes, telkens met zeven nachten er tusschen, totdat de beurt aan de jongste kwam. Deze weende hevig onder het wentelen van haar lichaam, en ze verdween tenslotte onder een omgehouwen boomstam op het veld. Niet lang daarna sproten allerlei gewassen uit den grond op: haar vleesch werd kleefrijst, haar beenderen werden gewone rijst, uit haar lever groeide zwarte rijst (*tinggaloko*), en uit haar bloed ontstond roode rijst. Uit haar tanden kwam maïs voort, uit haar hoofd een kokosboom; haar pijpbeenderen gaven het aanzijn aan suikerriet; haar vingers werden sirih, en haar borsten komkommers (*ntimoe*).

Na verloop van driemaal zeven nachten kwam de moeder op den akker, en ontwaarde de gewassen. Ze was daarover heel verbaasd. Ze hakte in den liggenden boomstam, waaronder haar dochter verdwenen was, maar toen riep een stem: „Hak niet in den boom, want ge hakt in mijn been, en daarvan zoudt ge ziek worden". Toen de maïs vrucht droeg, wilde de moeder de plant uit den grond trekken, maar een stem riep: „Doe dat niet, want dan breekt ge mijn voet". Daarom brak ze alleen de vrucht van den stengel af. Toen ze deze wilde roosteren, riep weer de stem: „Doe dat niet, want dan verbrand ik!" Toen sprak de moeder: „Wat is er toch met die stem, die maar telkens roept!" Toen hoorde ze zeggen: „Als gij er eerst wat van aan Poee tana (den aardgeest), aan de *rate* (doodenzielen), en aan *betoe'e* (sterren) geeft, zal ik niets meer zeggen". De moeder nam nu wat maïspitten en strooide die voor de genoemde machten uit, waarbij ze telde: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7. Daarna kon ze de maïs roosteren, zonder dat de stem haar stoorde.

Toen ze de rijst wilde snijden, riep deze weer: „Snijd mijn nek niet door; geef eerst aan de drie te eten, en strijk het bloed, dat uit de afgesneden aar komt, aan het mesje". Dit deed ze. Toen kon ze de rijst zonder hinder oogsten. Ze droogde ze, maar toen zij ze wilde stampen, riep de rijst: „Stamp niet op mij, mijn hoofd doet pijn. Bind eerst de planten *wiroeroe, nggoelasi, woenga, siranindi* en *majapo* aan het rijstblok, dan zal de rijst niet meer schreeuwen". Ze deed zoo. Toen ze nu de gestampte rijst in den pot deed, werd het water bloederig, en toen ze gaar was, riep ze: „Eet me niet, maar geef eerst van mij aan de sterren te eten". De moeder deed wat rijst in een schotel, bracht dien op het voorportaal en riep de sterren aan; daarna ook de zielen der dooden en den aardgeest. Nadat ze dit gedaan had, kon ze van de rijst eten zonder dat ze het haar lastig maakte. De rijst ging nog verder haar moeder te onderrichten hoe met haar te doen: hoe ze het oogstfeest (*mowoendja*) moest houden.

In een andere lezing van dit verhaal (uit Tamodo) wordt verteld, dat de moeder Ledoee heette. Zij was de zuster van Wasolaboe, die van Nabi

twee kokosdoppen vol rijst had gekregen. Daarvoor had hij een lange reis overzee moeten maken. Een dop vol gaf hij aan het landschap Pakawa; dit werd ladangrijst; den anderen dop vol kregen de bewoners van de Paloevallei, en dit werd sawahrijst. Deze „gebeurtenis" werd bezongen in een versje (*doeloea*), dat aldus luidt:

Bakoe mposoemomba i Wasolaboe
Naoe aga ri lalowe pomboli,
Boetoe belo kita mpompalele,
Saganta ka pae lida paroedja,
Saganta ka kami ri kentelore.

Wat wil zeggen: de teerkost van de zeereis van Wasolaboe, al werd die ook slechts gedaan in een fluit, toch hebben wij er allen van geprofiteerd, een deel van de rijst op sawahs, een deel voor ons op de berghellingen (de derde regel is lett.: wij hebben allen ons deel gekregen bij de uitdeeling).

De jongste dochter, die in den grond was verdwenen, en uit wie rijst opgroeide, nadat die van haar vader gestampt was, heette Pae mboelawa „Goudrijst". Deze naam wordt nog bij alle akkeraangelegenheden aangeroepen. In Domboe van dezelfde groep worden de zeven kinderen van Nabi (VIII, 3) genoemd, maar dit waren 4 zoons en 3 dochters. De eersten waren: Nabi Djoekoe, N. Kalilioe, N. Kalale, N. Koloë; de dochters heetten: Nabi Kalaoe, N. Mohama, N. Mosee. De laatste wentelde zich over den grond, en verdween daarin, waarna allerlei gewassen opgroeiden. Wanneer de laatste bos rijst gesneden wordt (*mompoedoe pae*), en als men voor de eerste maal van de nieuwe rijst stampt, wordt Nabi Mosee aangeroepen. Bij de To ri Binggi heet deze vrouw Danoe. In Pantoenoe asoe is Danoe een zoon van den Loewoe'schen sageheld Sawerigading, die nog een zusje had, van wie de naam niet bekend is. Deze twee hadden de rijst opgegeten, die de vader hun gegeven had om te planten. Daarvoor werden ze van huis verbannen. Dan zegt Danoe zijn zusje zich langs de schoongemaakte berghelling te laten rollen met het bekende gevolg [1]).

Bij de Sigi-groep vinden we de zeven nabi's terug, twee zoons en vijf dochters van Nabi en Bae boela „volle maan", die volgens een overlevering, die ik in Raranggonaoe vond, uit een steen te Koro oee (verg. I, 55) waren gekomen. De beide zoons heetten Gandara langi en Gandara boea. Van de dochters wist men mij alleen Jari baena, Dae motia en Jama motia te noemen. Eerstgenoemde dochter rolde zich zevenmaal over een schoongemaakt stuk land, en na drie dagen groeiden daar allerlei gewassen. Uit elk lichaamsdeel kwam een verschillende plant voort. In een opgaaf vond

---

[1]) Hier en daar wordt verteld, dat Sawerigading de rijst op aarde heeft gebracht. Zoo werd mij te Bora (Sigi-groep) verteld: Toen Sawerigading met zijn zuster Nili lajo langs den regenboog uit den hemel te Sigi poeloe neerdaalde, hadden die twee een draagbaar (*bego-bego*) bij zich, waarop allerlei eetwaren lagen, o.m. rijst. Behalve voedingsmiddelen bevonden zich op de baar nog een hond, Asoe boeri geheeten, een witte haan en een varken.

ik: uit de hersenen groeide rijst, de beenderen werden boomen; de vingers pisang; het hoofd de kokosboom; de tanden maïs, de huig Spaansche peper; de tong terong (Solanum Melongena); de ooren paddestoelen; de spieren oebi; de huidharen werden palmen (*lano*, Corypha gebanga); het hoofdhaar werd gras; het bloed Colocasia; tabak groeide op uit de galblaas, en het vet werd de katoenstruik.

Te Sidondo (Sigi) vond ik het volgende verhaal: Een moeder werd eens zóó driftig op haar zoon, dat ze hem doodsloeg. Het lijk werd naar een andere plaats gesleept, omdat men dit niet in de buurt van het dorp wilde begraven (de jongen toch was een gewelddadigen dood gestorven). Onder het slepen werd zijn hoofdhaar uitgerukt, en zijn tanden braken hem uit den mond. Uit het haar groeide rijst op, uit de tanden maïs.

Bij de Kaili-groep vinden we overal de zeven kinderen van Nabi. Te Kaleke zijn allen zoons. Op de vraag van Alatala wie van de zeven zich wil opofferen om aan de anderen voedsel te verschaffen, biedt de jongste, Goendoe langi „Donder des hemels" zich daarvoor aan. De broers snijden hem de keel door, en rollen hem over den grond. Overal waar zijn bloed spat, groeit rijst. Te Tatanga heet de jongste zoon Koenga; de zeven jongens waren zoons van Dindi mokolopa (man) en Ada (vrouw); de zeven stukken grond, die ontgonnen werden, bevonden zich op den berg Ongoe ndjikoe pomaja. In Paloe is de jongste van de zeven kinderen een meisje, Rapiawa „dubbellijf" geheeten, die in den grond verdwijnt. In Parigi zijn de zeven kinderen voortgekomen uit het huwelijk van een man, die trouwde met een meisje, dat uit zijn kuit was voortgekomen. Daar zij niets te eten hadden, offerde de middelste broer zich op: hij liet zich dooden en in den grond begraven met het meergenoemde gevolg (in verhalen, waarin sprake is van het dooden en begraven van een man, wordt gezegd, dat uit zijn penis de arènpalm opgroeide). In Banawa groeit de rijst op uit een kind, dat in den grond begraven wordt.

Bij de Koelawi- en Koro-groepen heb ik alleen te Tamoengkoe lowi het verhaal teruggevonden van de zeven zusters, van wie de jongste, Ndoeli „voortrollen", op de meergenoemde wijze rijst voortbracht. Haar bloed lag overal op den grond verspreid. Toen haar zusters naar haar kwamen zoeken, trapten ze op het bloed, waarop een stem zich deed hooren: „Trapt niet op mij, want ik moet groeien; komt over zeven dagen terug". De zusters keerden naar huis terug, en weenden over Ndoeli. Toen ze na den bepaalden tijd op den akker terugkwamen, groeiden daar de eerste zeven rijsthalmen.

In de andere verhalen is het altijd de moeder, die zich uit medelijden voor haar kinderen (soms twee, soms zeven), die niets te eten hebben, de schoongemaakte berghelling langs laat rollen, en op deze wijze rijst doet ontstaan (Onoe': haar lichaam werd rijst, uit haar knieën groeide laboe, Lagenaria vulgaris, en uit haar tanden sproot maïs voort). Te Pili' gaat de moeder bedroefd onder een *tama*-boom (Bare'e *tombe*, een Eugeniasoort), omdat haar beide kinderen voortdurend huilen, omdat ze niets dan

boombladeren te eten krijgen. Ze sterft daar van verdriet; na zeven dagen worden de maden, die uit haar lijk kruipen, rijst, haar vingers worden pompoen en komkommer, enz.

Een eigenaardig verhaal vond ik in Tawaili, dat een combinatie is van de themata hoe een arm mensch aan rijst geholpen wordt, en hoe de rijst uit een mensch is voortgekomen. Het luidt als volgt: Er was een man die een akker aanlegde, maar hij had geen zaad om er te planten. Hij zoekt overal, vindt niets. In den slaap komen een jongen en een meisje tot hem, die hem vragen waarover hij zorg heeft. Hij antwoordt dat hij niets heeft om op zijn akker te planten. De kinderen zeggen: Dat is niets, ga naar den tuin van den vorst, vergader daar rijstekaf, en neem die mee. De oude man doet dat. Op Vrijdag komen de kinderen weer, en zeggen den man een hut te bouwen. 's Nachts bewaakt hij de hut, en dan wordt deze opeens vol rijst. De kinderen zeggen, dat hij dit als zaad kan gebruiken. Ze beloven ook telkens terug te zullen komen om de rijst te laten groeien, vrucht te laten zetten. Ze zeggen ook: We zullen sterven; begraaf onze lijken dan op den akker, en maak ons lijkkleed van katoen. De oude man begraaft de lijken, na drie dagen gaat hij naar de plek kijken, en vindt er rijst groeien op de hoogte van den navel, *wiloeroe, ioso* (planten, die niet gegeten, maar alleen als medicijn gebruikt worden), kokos, maïs, enz.

Tenslotte verwijs ik nog naar de maanmythen van Woo dodo en Woo wawoe (VII, 57, 58), waarin de moeder van den held rijst laat groeien op den ontgonnen grond door zich langs de berghelling te laten rollen.

Zooals al is opgemerkt, wordt het verhaal, dat de rijst uit een mensch opgroeit, weinig in het Lore-gebied gevonden. Het komt alleen voor in Besoa, en daar de bewoners van deze streek veel in aanraking zijn geweest met leden van de Sigi-groep (zie I, 199, 200), is het vermoeden gewettigd, dat zij dit soort verhalen vandaar hebben meegebracht. Hier zijn het drie zusters, van wie de jongste om het schoongemaakte stuk land heen loopt, dan naar het midden ervan gaat, en daar verdwijnt. Na verloop van vijf nachten groeit er maïs, en na nog zeven nachten rijst. Voordat ze verdween, had het meisje haar zusters ingelicht, hoe ze met het gewas hadden te handelen.

In Besoa kent men een verhaal van twee kinderen, een jongen en een meisje, die met elkaar leefden als man en vrouw. Uit vrees voor den toorn der ouders verbergden ze zich in een spelonk, en veranderden in goud. De vader van dit incestueuze paar veranderde in maïs, de vrouw in rijst.

Een derde verhaal luidt aldus: Er was eens een rijk edelman. Deze was zeer bezorgd voor zijn onderhoorigen, omdat ze zoo weinig te eten hadden. Daarom liet hij het bosch op zeven bergen omhakken, en den grond schoonmaken. Toen men hiermee gereed was, vroeg men het Hoofd: „Wat moeten we daar nu planten?" De edelman antwoordde: „Laat dit maar aan mij over. Richt gij midden op den akker een stelling op, spreidt daarover een veelkleurigen doek uit, en legt er een ei op. Maakt verder een hut aan den kant van den akker, waarin gij kunt zitten om te zien wat er

gaat gebeuren". Toen men klaar was met alles wat het Hoofd hun had opgedragen, verzamelden de menschen zich in de hut. De edelman kwam ook, uitgedost in schitterende kleeren. Hij ging eerst naar den veelkleurigen doek, en liep toen van rechts naar links gaande in kringen op het land rond, bij elken gang den kant van den akker steeds meer naderend. Hoe langer hij rondliep, hoe meer zijn lichaam in den grond verdween: eerst waren zijn voeten niet meer zichtbaar, toen verdwenen zijn knieën, zijn heupen, totdat alleen zijn hoofd nog boven de aarde uitstak. Voordat ook dit verdween, sprak het: „Voortaan zult gij mij, die uw medemensch ben, eten, want alles wat goed is om geplant te worden, zal uit mij voortkomen. Luistert naar de namen der gewassen, die ik u zal noemen." Toen hij ze alle genoemd had, en nog vele aanwijzingen voor den landbouw gegeven had, zonk ook het hoofd in den grond weg.

De Toradjas zijn zich bij deze verhalen nog bewust met mythen te doen te hebben, die betrekking hebben op de sterren. De zeven kinderen in deze verhalen zijn de sterren van Maloenoe, de Pleiaden; een ervan werd rijst. Zoo zei mij een oude man te Kawatoena (Kaili-groep). Een ander drukte het op deze wijze uit: De eerste zeven rijsthalmen, die uit den mensch opgroeiden, zijn de zusters van de zeven sterren van Maloenoe. Te Sibalaja (Sigi-groep) wordt verteld, dat er een echtpaar was, waarvan de man Tonda ri goema „die op het zwaard volgde", en de vrouw Ntilimaoë „de mandvol korrels" heette. De laatste werd rijst, en de man werd Toloe ongoe „de drie (sterren)", d.i. de gordel van Orion. Als de rijst vrucht zet, vraagt men de korrel aan Ntilimaoë.

Bij de Koro-groep heb ik van meer dan één persoon gehoord: Maloenoe (de Pleiaden) was oorspronkelijk een vrouw; deze liet haar zoon zeven bergen ontbosschen; daarna beplantte zij de hellingen met rijst door zich erlangs te laten rollen. De groote beteekenis, die de sterren hebben voor den rijstbouw, is uiteengezet in hfdst. VII, 33, 34, 45.

Met het oog op het verband dat men zich denkt te bestaan tusschen de sterren en de rijst, herinner ik hier aan hetgeen verteld wordt van het sterrenbeeld „Haan" (VII, 33, 46—49), waarvan men meent, dat dit eertijds een vogel was, die de menschen van rijst voorzag, door dit voedingsmiddel uit te braken, telkenmale als hij kraaide.

3. *De rijst komt van de maan.*

Er bestaat nog een verhaal waarin verteld wordt, dat de rijst uit een mensch is voortgekomen. Te Biromaroe (Sigi-groep) vertelt men: Er was eens een vorstendochter, die zonder dat zij gehuwd was, zwanger werd. Uit schaamte hierover verbergde zij zich in 't bosch. Het kind werd geboren, maar verdween dadelijk; het werd een geest (*weata*). De moeder stierf, voordat het kind geboren was. Men vond het lijk, en men bracht dit naar huis, waar het in een kist werd gelegd. De plek waar zij gestorven was in het bosch, werd omheind. Niet lang daarna was het lijk uit de kist verdwenen. Of het op de omheinde plek in den grond was gegaan, wist

men niet; maar zooveel is zeker, dat op die plek allerlei voedingsgewassen ontsproten.

Te Sidondo (Sigi-groep) vertelt men, dat de eerste rijst gevonden werd in de lijkkist van een vorst, toen deze geopend werd.

Deze verhalen herinneren aan dat van Toewoe ndjagoe (I, 42, 61), waarin duidelijk een maanmythe te herkennen is. Het verband tusschen maan en rijstbouw is nader aangetoond in hfdst. VII, 29. Daar is ook medegedeeld (VII, 30), dat een tak is afgebroken van de maan, waardoor de vruchten, die eraan zaten, en die uit rijstkorrels en kralen bestonden, over de aarde werden verspreid.

Nu zijn onder de verhalen over den oorsprong van de rijst enkele, waarin verteld wordt, dat de eerste rijst gevonden werd in een waringin-boom. Zoo vindt in Bada' een jager zeven rijsthalmen in een waringin-boom. Hij weet niet wat voor planten dit zijn, maar de goden Alatala en Boeriro' vertellen hem in den droom, dat dit rijst is, en leggen hem uit, hoe hij verder daarmee heeft te handelen (verg. Woensdregt 1, 123).

In Kawatoena ontspruiten 7 rijsthalmen op een waringin-boom uit korrels die uit den hemel zijn gevallen. Deze planten worden door een muis bewaakt. Een kat wil de muis pakken, maar dit lukt niet. In plaats daarvan neemt de kat de rijsthalmen mee, die zij onder zeven dorpen verdeelt. Daarvan is de rijst afkomstig, die nu in Kaili-land gevonden wordt.

Ik wijs hier nog op een verhaal over den oorsprong van de rijst, dat Woensdregt (5, 127—129) geeft, waarin Oeali, die de rijst aan de menschen geeft, in een waringin woont. Waarschijnlijk is met dezen waringin de boom bedoeld, die in de maan heet te groeien.

4. *De rijst komt uit den hemel.*

Talrijk zijn de verhalen, waarin verteld wordt, dat de eerste rijst uit den hemel gevallen is. Zoo te Tamadoee in Napoe (Lore): Er vielen eens twee rijstaren op de aarde, en aan beide kanten vond men een maïsvrucht. In den droom openbaarde Toroa, de Urahn, aan de menschen, hoe zij hiermede moesten doen om veel van deze voedingsmiddelen te krijgen. De menschen van Dodolo in Rampi' vertellen, dat aanvankelijk Niteroe, de Schepper, de aardbewoners geregeld van voedsel voorzag door gepelde rijst uit den hemel te laten vallen. Nu en dan echter waren er korrels bij, die nog niet ontbolsterd waren. Deze zochten de menschen uit, en plantten ze. Toen de Schepper zag, dat de menschen een akker hadden aangelegd, hield hij op met rijst uit den hemel te laten vallen, want nu konden ze voor zichzelf zorgen (verg. voor Bada' Woensdregt 5, 127). Zoo wordt ook te Tede'boë' in datzelfde landschap verteld, dat de eerste zeven rijstaren gegroeid waren uit korrels, die de Schepper op den berg Koliwamba had laten vallen. In het Koro-gebied zou de eerste rijst uit den hemel zijn gevallen en wel te Peana.

Meermalen wordt erbij verteld, dat de Hemelheer de rijst aan de menschen schonk uit medelijden, omdat van het eten van pisang, knollen

boombladeren de aardbewoners mager werden. Zoo vinden wij er een door Woensdregt (5, 130) van Bada' vermeld, waar de Hemelheer met „de oude Man" wordt aangeduid, die een zijner knechten naar de aarde zendt om aan de menschen rijst te brengen. Een ander verhaal van hem vinden we in „Mythen en Sagen", bl. 121, waar Alatala, de Hemelheer en Oeali, de Aardgeest, afspreken de menschen aan hun lot over te laten. Als Oeali medelijden met de menschen krijgt, omdat ze mager worden, en hun daarom rijst geeft, is Alatala hierover erg boos, want rijst was tot op dien tijd het voedsel der goden. Een uitvoeriger lezing van dit verhaal geeft Woensdregt in 5, 127—129.

Soms geldt het medelijden van den Hemelheer in 't bijzonder een wees of een meisje, dat een kommerlijk bestaan lijdt, omdat zij door haar verwanten is verstooten. In een dezer verhalen, dat zeer verspreid is, is de verstootene de jongste van zeven zusters. In haar afzondering en ellende vindt ze op een goeden dag zeven rijstplanten, die telkenmale als ze ernaar gaat kijken in aantal toenemen. Op geheimzinnige wijze wordt de rijst geoogst en binnengehaald. En dan pas komt de god Boeriro' tot haar in de gedaante van een man, en huwt met haar (uitvoerig medegedeeld in Woensdregt 1, 125). In een lezing van dit verhaal, die ik zelf opteekende, wordt het meisje Toilae, „bewoonster van de middenwereld", en de man Toilangi' „hemeling" genoemd.

5. *Het verkeer tusschen den Hemelheer en de menschen wordt door dieren onderhouden.*

In VIII, 10 hebben we gezien, dat de Hemelheer vogels als zijn afgezanten gebruikt om aan de aardbewoners iets over te brengen. We moeten hier nog enkele trekken van deze gezanten van den Hemelheer noemen met betrekking tot de rijst.

In Napoe (Lore-groep) was een man die er een kat op nahield. Op een goeden dag vroeg het dier aan zijn meester: „Hebt gij wel eens rijst gegeten?" De man antwoordde: „Ik weet niet wat dat is, want ik heb het nooit gegeten." „Dan zal ik rijst aan Topeteroe (den Schepper) gaan vragen", hernam de kat, en ze ging dadelijk naar het hemelrijk. Daar aangekomen, zei ze tot Topeteroe: „De menschen daar beneden vragen ons om rijst". De Schepper antwoordde: „Dan zal ik ze wat van onzen voorraad geven". Toen riep hij den buffel en den kwikstaart tot zich: aan den eerste gaf hij ontbolsterde rijst mee met de opdracht deze aan de menschen op de aarde te brengen. Aan den vogel gaf hij rijstkorrels in de schil, met de boodschap, die aan de menschen onder de aarde (de doodenschimmen) te brengen. Beide kregen ook de opdracht om aan de menschen te zeggen, dat ze slechts om de zeven dagen zouden eten, en dat ze als borden *doloempa*-bladeren (een klein soort bladeren, waar niet veel op kan) moesten gebruiken. Onderweg ruilden de twee gezanten hun rijst, zoodat de aardbewoners die in de schil kregen. Hadden ze de rijst zonder schil ontvangen, dan hadden ze de rijst niet behoeven te stampen.

Bovendien bewees de buffel den aardbewoners nog een ondienst door hun te zeggen: „De Hemelheer gelast u elken dag van de rijst te eten, en wel van *boega*-bladeren (groote bladeren, waar veel op kan). En als kinderen van hun portie laten staan, moet dit nog denzelfden dag worden opgegeten." Had de buffel de juiste woorden overgebracht, dan zouden de menschen met veel minder rijst toe kunnen dan nu het geval is. Toen Topeteroe te weten kwam, welke domheid de buffel had uitgehaald, werd hij boos, en zei: „Omdat ge den menschen zoo'n koopje hebt gegeven, zullen ze je voortaan dooden en je vleesch eten." De vogel kreeg van Topeteroe een slag met de rijstwan op zijn staart, omdat hij de rijst verruild had; vandaar dat hij voortdurend met den staart kwikt. De eerste buffel, dien de menschen onder de rijstschuur hadden vastgebonden om hem te slachten, verloor de tanden in de bovenkaak, doordat hij, opkijkende, den snoet tegen den vloer van de schuur stootte; daarom hebben ook zijn nakomelingen geen tanden in de bovenkaak.

Op het thema van de opdracht, die de Schepper aan de dieren-afgezanten geeft, vindt men allerlei variaties. Soms zijn het groote korrels, die aan de aardbewoners moeten worden gebracht, en kleine korrels aan de schimmen onder de aarde, en wordt de opdracht omgekeerd uitgevoerd. Dan weer moet hij aan de menschen de korrel, en aan de schimmen het kaf brengen, en doet dit verkeerd. In een ander verhaal (dat al genoemd is in VIII, 10) laat de kwikstaart de rijst, die Alatala hem gegeven heeft, vallen, waarvoor hij op de bekende wijze gestraft wordt. Als Alatala vervolgens het rijstvogeltje met rijst naar de aarde stuurt, strooit dit diertje de korrels wel rond, maar het pikt ze dadelijk zelf op. Als straf daarvoor draait Alatala het den kop om, waardoor de krop hem op den nek komt te zitten. In een Rampi'sch verhaal zijn het juist de menschen, die den kwikstaart (*tidadioe*) naar den Hemelheer sturen om rijst te vragen; als deze de rijst heeft laten vallen, sturen ze den rijstvogel (*denĕ*) naar boven, maar deze eet de korrels op.

In een verhaal te Gimpoe (Koro-groep) was het eerst de vogel *popore*, die de rijst uit den hemel bracht, maar hij liet ze in zee vallen. Toen bracht de *keli* (soort papegaai) rijst aan; deze werd geplant in aarde, die tusschen steenen zat; daarom heeft de rijst veel last van onkruid, want de aarde die tusschen de steenen zit, is de geliefkoosde plek voor onkruid.

In een ander Rampi'sch verhaal is het de muis, die zeven rijstkorrels uit den hemel naar de menschen brengt. Als belooning voor dezen dienst mogen de muizen een deel van den oogst opeten.

De muis speelt ook in enkele Sigische verhalen een rol: zij was het, die zeven aren rijst op den akker der goden doorknaagde, zoodat ze op den berg Sempe bij het dorp Boelawa vielen. Van deze aren is alle rijst in het Sigische herkomstig. Een ander verhaal vertelt, dat de hemelsche prinses, die uit den *wowako*-boom gekomen was (zie I, 61), telkens muizen naar den hemel zond om rijst te halen, omdat zij de knollen en bladeren, waarmee de menschen zich voedden, niet kon eten.

6. *De rijst wordt uit den hemel gestolen.*

Andere verhalen vertellen, dat de rijst uit den hemel gestolen is. Een man vindt zeven meisjes, die uit den hemel zijn gekomen; in enkele verhalen vindt hij ze badende in zijn vischvijver, in andere heeft hij geloerd op dieven, die van zijn gierst (Paloe *bailo*) stelen; hij ziet dat het zeven nimfen zijn, die haar lichaam versterken door dit met gierst in te wrijven. De man volgt de meisjes, die langs den regenboog naar den hemel terugkeeren. Als hij in het hemelgewelf is aangekomen, ziet hij zich verplaatst in een dorp, waar men op het dorpsplein bezig is rijst te drogen. Hij houdt het eerst voor goud, maar men zegt hem, dat het rijst is. Op zijn verder vragen, licht men hem volledig in, hoe ermee gehandeld moet worden. Nu vraagt hij, of hij er wat van mee mag nemen naar de aarde; maar dit wordt hem stellig geweigerd: hij mag in den hemel zooveel rijst eten als hij wil, maar meenemen mag hij niets. Als de man van de rijst gegeten heeft, vindt hij dit voedsel zóó lekker, dat hij besluit ervan te stelen. Terwijl de eigenaar, die meestal Toilangi „hemelbewoner" genoemd wordt, de hoenders verjaagt, die van de rijst pikken, steekt de man, die Manoesia „mensch" heet, een handvol korrels in den mond, en snelt ermee weg. De eigenaar achtervolgt hem, haalt hem in, vindt korrels in zijn mond, en brengt ze terug.

Deze pogingen tot diefstal worden herhaald, en hierover kunnen sommige vertellers tot in het oneindige uitweiden: de korrels worden op alle mogelijke en onmogelijke manieren verstopt: tusschen de vingers, in het oor, in de aars, maar altijd worden ze door de achtervolgende goden gevonden. Eindelijk komt iemand, die last heeft van spleten in de voetzool (een gevolg van framboesia) op de gedachte enkele korrels daarin te verbergen: in zijn ijver om den eigenaar te helpen de hoenders te verjagen, loopt hij over de uitgespreide rijst heen, waardoor enkele korrels in de wonden van zijn zool blijven vastzitten. De goden komen niet op de gedachte daar te zoeken, en op deze wijze gelukt het den mensch de rijst op aarde te brengen (verg. Woensdregt 1. 118—120).

Opmerkelijk is een variant in Paloe: de man verbergt de korrels in zijn hoofddoek, in zijn baadje, in zijn schouderdoek, en telkens worden ze ontdekt. Tenslotte stopt hij de korrels in zijn broek, en daar worden ze niet gevonden, want de goden durven de schaamstreek niet te ontblooten. Deze gestolen rijst was *pae kanari*, een soort die nog veel aangeplant wordt.

Een andere variant, die ik in Napoe opteekende, bevat een vereeniging van het stelen der rijst uit den hemel, en het opgroeien van dit gewas uit een mensch. Het gebeurde dan, dat een der goden (*anitoe*) een feest moest vieren, maar er was niemand beschikbaar om rijst te stampen. Toen liet de god een meisje van de aarde uitnoodigen dit werk te komen doen. Het meisje kwam en liet zich geheel inlichten omtrent dit gewas, dat zij tevoren niet gezien had. Ook haar werd geweigerd ervan mee te nemen; maar het meisje dacht: „Als ik één korrel meeneem, zal men er niets van merken." Daarin vergiste ze zich, want de goden tellen de korrels. Dadelijk na haar

vertrek miste de eigenaar de korrel; hij achterhaalde het meisje en nam haar de korrel af. Toen ze weer eens hulp had verleend, slikte ze een korrel in. De god miste van zijn rijst, maar hij kon de korrel niet op het kind terugvinden. Toen vervloekte hij haar en zeide: „Als je de rijst genomen hebt, zal je binnenkort sterven". Bij haar ouders teruggekeerd, zei het meisje: „Ik ga sterven, want de goden hebben mij vervloekt. Als gij mij begraven hebt, moet ge elken dag naar mijn graf komen kijken, en als ge daar iets ziet groeien, dat ge nog niet kent, verzorg het dan goed, want dat is rijst." Nadat zij aan haar ouders had medegedeeld, hoe de rijst verbouwd moet worden, zooals de goden haar dit hadden verteld, stierf ze. Het gebeurde zooals zij had voorzegd.

Alle verhalen over diefstal van rijst zeggen, dat toen de rijst der menschen zich vermenigvuldigde, de rijst der goden niet meer gedijde. In een veel verspreid verhaal wordt verteld, dat de goden bij elkaar komen en erover spreken, wat toch de reden zou kunnen zijn, dat hun oogst telkens mislukt. Een god zegt: „Misschien hebben de aardbewoners rijst geplant, waardoor de onze niet meer wil gedijen". Om zekerheid hieromtrent te krijgen wordt de rijstvogel (Lore *rone*) op kondschap uitgezonden. Dit diertje eet op aarde den buik vol aan rijst, en als hij tot de goden is teruggekeerd, vertelt hij, dat hij nergens op aarde rijst gezien heeft, want hij is bang, dat de goden het gewas zullen vernietigen, en hij zich dan niet meer tegoed zal kunnen doen. Maar de goden merken dit bedrog, omdat er nog rijst aan zijn snavel kleeft. Een hunner draait hem dan den kop om, waardoor hem de krop in den nek komt te zitten.

Als de goden te weten zijn gekomen, dat de menschen rijst verbouwen, waardoor het gewas in den hemel niet meer gelukt, dalen ze op de aarde neer om de rijst naar den hemel terug te brengen. Dit laten de menschen natuurlijk niet toe, en er ontstaat een hevig gevecht tusschen menschen en goden. Bijna moeten de eersten het afleggen, maar nu werpen ze met Spaansche peper vermengd water naar de goden. Dit verblindt hen en ze deinzen af. Bovendien hakken de menschen de trap door, die naar den hemel leidt. Nu zouden de goden de rijst toch niet meer terug kunnen brengen; hierdoor bleef ze op aarde.

Volledigheidshalve deel ik nog mede, dat de man, die bij de Koro-groep (Kentewoe, Gimpoe) uit den hemel stal, daarheen werd opgetrokken door middel van een ijzeren ketting, waarmee hij ook weer op aarde werd neergelaten. — Te Toewa (Koelawi-groep) stonden de goden aan een vrouw, die hun om rijst vroeg, toe kaf naar de aarde mee te nemen, in de overtuiging, dat daaruit geen rijst kon groeien. Maar onder het kaf waren ook een paar rijstkorrels geraakt, en hierdoor kwam de rijst op aarde.

7. *De oorsprong van de rijst wordt op aarde gezocht.*

Behalve de verhalen, waarin de rijst gezegd wordt van hemelsche afkomst te zijn, weet men hier en daar te vertellen, dat de eerste rijst door een mensch hier of daar gevonden werd. Zoo zegt men in Besoa, dat de

eerste rijst gevonden werd, groeiende op een plek aan den weg van Doda naar Ara'; toen men deze gesneden had, kreeg men één bos gewone en één bos kleefrijst. — Zoo zegt men ook in Bada', dat een jager eenige rijstplanten ontdekte bij een poel. — Mede een jager was het, die in Ri Io (Pakawa-gebied) 7 rijstplanten vond, die uit vruchten van de *sarao* waren opgegroeid, welke vruchten soms in de plaats van pinang worden gekauwd. Een geest, die zich in een sjamaan manifesteerde, lichtte de menschen in, hoe de planten verder verzorgd moesten worden.

Van belang is het verhaal, dat in Kentewoe (Koro-groep) wordt gedaan: Twee dagmarschen ten Z. van deze plaats moet een klein bergmeertje zijn, dat den naam draagt van Rano mpedapa; het water ervan vloeit af naar de Karangana-rivier. Dit meertje moet lang en smal zijn; tot op den huidigen dag gaat men er heen om te jagen en te visschen. In den ouden tijd kwam daar eens een jager, die midden in het meer eenige planten ontwaarde, die hij niet eerder had gezien. Hij maakte een vlot, en begaf zich daarmee naar het vreemde gewas: het waren zeven stoelen rijst met rijpe aren. Hij sneed deze af, en spoedde zich naar den oever. Maar nauwelijks had hij den voet aan land gezet, of het water rees, het trad buiten zijn oevers en volgde hem, waarheen hij zich begaf. Nu maakte hij snel een pop (*pinotaoe*) van arènhaar, en bood deze den meergeest aan, samen met enkele reepjes foeja, als de prijs voor het gewas. Toen liet het water af hem te vervolgen. In een droom werd hem geopenbaard, hoe deze planten verzorgd moesten worden.

Geheel op zichzelf staand is het volgende verhaal: In Bada' was een kind van een hoofdman steeds aan het schreien van den honger, maar van al de spijzen, die men toenmaals kende, wilde het niets nuttigen. In de naburige landen ging men naar andere voedingsmiddelen zoeken, en alles wat men vond, werd naar het kind gebracht; het weigerde echter iets tot zich te nemen. Toen vond men bij de To Mori een aan de To Bada' nog onbekend gewas. Het was rijst. Men bracht dit aan het kind, en dit wilde het eten. Sedert werd dit gewas ook in Bada' aangeplant (verg. Woensdregt 5, 130).

Tenslotte zijn er nog enkele verhalen, die in legendarischen vorm weergeven, hoe de rijst door de knollen etende menschen ontvangen werd, toen men ermee in aanraking kwam. Deze verhalen heb ik alleen bij de Lore-groep gevonden. Het meest bekende daarvan is dat van Kakaoe, waarvan ik de lezing geef, zooals ik deze ontving: Kakaoe was een inwoner van het dorp Lengkeka (Bada'). Zijn dagelijksch voedsel was oebi, keladi, laboe, pisang en allerlei bladeren, want de rijst was nog niet bekend. Op zekeren dag kwam een welgesteld man tot hem, die Maboeni „verborgen" heette. Deze vroeg aan Kakaoe: „Wat eet ge zoo elken dag?" Kakaoe noemde alles op, waarmee hij gewend was zich te voeden. Toen zei Maboeni: „Ik woon hier niet ver vandaan. Kom morgen eens bij mij, en breng wat van uw knollen mee, dan zullen we eens zien, wiens voedsel het lekkerst is". Den volgenden morgen begaf Kakaoe zich met wat knollen naar de aangewezen plaats. Bij Maboeni gekomen, zei deze: „Laten wij eerst van uw voedsel

eten". Toen ze dit gedaan hadden, kookte Maboeni rijst, en zette die aan Kakaoe voor. Deze smulde ervan, en verklaarde dadelijk, dat rijst veel smakelijker voedsel was dan zijn knollen. Hij kreeg wat zaad van Maboeni, en deze onderrichtte hem ook hoe hij ermee moest doen. Zoo werd Kakaoe de eerste man in Bada', die rijst plantte. Hij legde een kleinen akker aan, en toen deze vrucht droeg, stampte hij wat daarvan, kookte ze en bracht ze aan het Hoofd te Gintoe. Deze vond het nieuwe voedsel zoo lekker, dat hij zijn onderdanen dadelijk gelastte groote akkers aan te leggen, zoodat allen met dit voedingsmiddel bekend werden.

In andere lezingen van dit verhaal (verg. Woensdregt 5, 131) wordt de vreemdeling Boeriro' genoemd, de god van den landbouw. De betrekking waarin hij tot de zon staat, vindt uitdrukking in de mededeeling, dat hij een gelen lendendoek aanhad, waarmee het zonnelicht wordt aangeduid. Deze god wordt vaak als een mensch voorgesteld, die de aardbewoners bezoekt. In VIII, 11 is daarover een en ander medegedeeld. Ik wijs op het verhaal, dat daar gedaan wordt van Ntalinga, die Boeriro doodt door hem een gloeienden steen in den geopenden mond te werpen. In dit verhaal is vermoedelijk ook sprake van het samentreffen van het oude voedsel met het nieuwe. We moeten ons dan voorstellen, dat Boeriro bij Ntalinga kwam, terwijl hij bezig was in een zoogenaamden Polynesischen oven, die met gloeiend gemaakte steenen wordt verhit, Colocasia-knollen gaar te maken, waardoor hij Boeriro wijs kon maken, dat hij steenen roosterde en at.

Hier en daar heeft men ook zijn fantasie laten werken over de vraag, hoe de menschen tot het stampen van de rijst zijn gekomen. In Napoe (Lore) werd verteld, dat men de korrels aanvankelijk met de nagels ontbolsterde; daarna werd de rijst in een bamboe koker met een stuk hout gestooten, tot men eindelijk op de gedachte kwam, dit in een stampblok te doen met een stamper.

8. *Paradijsverhalen met betrekking tot de rijst.*

In hfdst. VIII, 4 is met een enkel woord gesproken van paradijstoestanden. Ten opzichte van de rijst wordt daar gezegd, dat van dit gewas in den tijd toen men het pas uit den hemel had ontvangen, alleen de bladeren gekookt behoefden te worden om rijst te krijgen. Het meest gedetailleerde verhaal daaromtrent heb ik in Napoe gekregen. Het luidt aldus:

Toen de rijst, die de *doendoeli* (kwikstaart) gebracht had, opgroeide, kwam er een kat, die zei: Ik zou de toppen van de rijstbladeren nemen, en die op de wan leggen. Dit doet men. De kat zegt: Ik zou den voorraad bladeren verdeelen om er vele malen van te kunnen eten. Men doet dit. Men vraagt: Wat moet ik hiermee doen? De kat: Water koken, maar als het kookt, zeg het mij dan. Toen het water kookte, waarschuwde de kat: Doe er de rijstbladeren bij, maar sluit den pot goed af. Na een poos zegt de kat: Giet er wat water af. Dit doet men zonder den pot te openen. Dan zet men den pot in de warme asch. De kat: Als ik het was, dan keek ik er eens in. Men kijkt in den pot en ziet, dat deze vol rijst is. De kat zegt: Ik heb

honger, geef mij er eerst van. Men geeft een groote portie. De kat: Dat is te veel. De mensch: Ge hebt nog broers en zusters (de menschen) die het zullen opeten.

Toen de kat gegeten had, verdween ze, maar toen de rijst vrucht kreeg, verscheen ze weer. In dien tijd droeg de kalebas (Bare'e *takoe*, Tawailia *togano*) veel vruchten. Toen zei de kat: Als ik jullie was, dan legde ik al die kalebasvruchten in de schuur. Men deed dit. De kat: Geef mij een kalebas. Ze krabde den inhoud ervan los, en vroeg om een rijstwan; daarna stortte ze den inhoud van de vrucht erop uit, en dit was alles gepelde rijst. Men at toen rijst, die uit de kalebas kwam, en die men in de schuur had gelegd. Toen de kalebas weer vrucht droeg, zei de kat: Geef geen kalebas aan de varkens te eten. Maar men deed dit toch, en daarna was er geen rijst meer in de vruchten, maar waren ze alleen met pitten gevuld. En dat de bladeren niet meer in rijst veranderen, komt, omdat de buffels ervan aten.

Dat men vroeger alleen de bladeren van de rijst te koken had, wordt overal verteld. Als reden waarom aan dit wonder een einde is gekomen, wordt veelal de nieuwsgierigheid van een kind opgegeven. De moeder had het streng verboden het deksel van den pot op te lichten, maar toen zij zich even verwijderd had, deed het kind dit toch. Op dat oogenblik waren de bladeren nog geen rijst geworden. Daarover uitte het kind zijn verbazing, en het riep: „Het zijn maar bladeren, die Moeder kookt!" Hierdoor was de betoovering verbroken, en de bladeren veranderden niet meer in rijst (verg. Adriani–Kruyt 1, I, 247).

In Bada' vertelde men mij het volgende: In den goeden ouden tijd behoefde men slechts zeven rijstbladeren in den pot te doen, en als de stoom eruit opsteeg, had men een pot vol rijst. Eens zaten moeder en kind bij den haard, terwijl de pot te vuur stond. De moeder sprak tot het kind: „Als je mijn oogen rood ziet worden, moet je er niets van zeggen." Toen dit gebeurde, riep het kind uit: „Moeder, waarom worden uw oogen rood!" Toen werd de moeder boos en zei: „Nu zullen we nooit meer rijst krijgen door de bladeren te koken." Van dien tijd af moet men op de vrucht wachten. Het kind had namelijk het woord „rood" niet mogen zeggen; hierdoor werd de betoovering verbroken; de voorgangster bij den rijstoogst mag niets aanraken dat rood is.

Te Kawatoena (Kaili-groep) zei men, dat een einde aan dezen toestand was gekomen, „omdat het heele voorkomen van de wereld veranderde, en men niet meer de adat volgde".

Een andere manier om gemakkelijk aan rijst te komen was de handen over elkaar te wrijven. Dit verstonden slechts enkele personen. Zoo luidt een verhaal uit Sibalaja (Sigi): Er was eens een echtpaar, waarvan de man veel uit visschen ging. Telkens als hij thuiskwam, vond hij altijd een pot vol rijst. Hij begreep niet, hoe zijn vrouw daaraan kwam. Daarom loerde hij eens door de reten van den wand, en toen zag hij, dat de vrouw de handen tegen elkaar wreef boven den pot. Het vuil dat van de handen in

den pot viel, werd rijst. Over dit vies gedoe werd de man boos, en schold zijn vrouw uit. Daarop veranderde de vrouw in een rijstplant, en de man in een sagopalm.

Hetzelfde wordt verteld van de hemelsche prinses, die uit het *tea*-blad tevoorschijn was gekomen (I, 33). Toen haar kind geboren was, hadden de menschen nog geen rijst. Ze verschafte zich die door de handpalmen boven een pot tegen elkaar te wrijven.

Algemeen verspreid is ook het verhaal, dat men in dien wonderen tijd, toen de rijst pas op aarde was, slechts één korrel had te koken om een pot vol rijst te krijgen. Een meisje, dat van haar moeder de opdracht had gekregen slechts één korrel in den pot te doen, deed er een handvol in. Daardoor brak de pot, en de rijst werd heinde en ver uitgestort. Sedert kwam ook aan dit wonder een einde.

9. *Droge rijstvelden (ladang) en natte rijstvelden (sawah).*

De West-toradjas verbouwen hun rijst zoowel op ladangs (droge velden), als op sawahs (natte velden). Hier rijst de vraag, of ladang en sawah uit elkaar zijn voortgekomen, dan wel of de ladangrijst een anderen oorsprong heeft dan sawahrijst. Sommigen meenen het eerste, maar waarde is aan zoo'n meening niet te hechten. Zoo vertelde een To Napoe mij: „Oorspronkelijk kenden we alleen ladangbouw. Toen werd het land eens door een groote droogte geteisterd; de rijst ging dood, alleen die welke op moerasachtigen grond was geplant, gedijde. Hieruit maakten de menschen op, dat rijst 't best lukte in waterrijken grond, en daarom ging men sawahs maken." Maar in hetzelfde landschap vertelde een ander mij: „Eerst kenden we alleen sawahs, maar doordat onze veestapel achteruit ging, hadden we geen buffels genoeg meer om den grond om te woelen; en de dieren, die we nog hadden, werden onhandelbaar (verwilderden). Hierdoor zijn de menschen hoe langer hoe meer ertoe gekomen hun rijst op ladangs te planten."

Zooveel is zeker, dat er in vroeger tijd meer sawahs waren dan tegenwoordig. In het landschap Tawailia zijn aan den voet der bergen sporen van sawahaanleg te vinden op gronden, die nu met zwaar oerbosch zijn begroeid. Op tal van plaatsen in Napoe, vooral tusschen Winoea en Lamba, en om het kleine meer Rano heen, treft men tal van dijkjes aan. Ditzelfde geldt van de landschappen Besoa, Bada' en Rampi'. Als men de Paloe-vallei doorkruist, komt men telkens over oude sawahs, waarvan de bewoners des lands geen heugenis of overlevering bezitten, wie dat land zouden hebben bebouwd (verg. I, 160).

De aanwezigheid van zooveel verlaten sawahs heeft in de fantasie der menschen de gedachte gewekt, dat het land vroeger veel dichter bevolkt is geweest dan tegenwoordig. Zoo wordt in Napoe verteld, dat er eertijds te Biro, midden in de vlakte, een zeer groot dorp is geweest met een talrijke bevolking. Op de plek, waar later de hoofdplaats Lamba verrees, was de plaats, waar de rijst gedroogd werd. Deze plek moest wel ruim zijn, want het waren onmetelijke hoeveelheden rijst, die gedroogd werden van de

sawahs te Pekoerehoea, Bonde Bosa en Tampoe toea. De weg, die van het dorp naar de akkers leidde, was heel breed door de menschen, die er dagelijks langs gingen, en de talrijke buffels, die erlangs gebracht werden (deze weg zou nog aanwezig zijn; hij loopt van Wanoea naar de monding van de Pongka).

Wanneer de rijst opgeborgen moest worden, gingen alle menschen langs den weg staan, en dan werden de bossen rijst van hand in hand gereikt; zooveel menschen waren er, dat als ze bijeen waren om een maaltijd te houden, de weggeworpen bladeren, waarvan zij rijst gegeten hadden, bergjes vormden; een van die heuvels wijst men nog aan: Boeloe woentoe „stompe berg", of Boeloe pogoeloea „berg waar de rijst wordt getreden" (om de korrel van de aar te scheiden). Een ander gevolg van dezen grooten sawahbouw was, dat men zooveel rijst had, dat de rijstkorst in den kookpot versmaad werd; deze werd alleen gebruikt om er gaten mee te stoppen, die de buffels in de dijkjes hadden getrapt, en om ermee te gooien naar de rijstvogels.

10. *Sawahbouw is ingevoerd door immigranten.*

Veel meer nog dan zij, die ladang- en sawahbouw van één oorsprong achten, zijn de menschen, die beweren, dat elke rijstsoort een eigen oorsprong heeft. Dezen beweren, dat in den ouden tijd alleen ladangbouw bedreven werd, en sawahbouw onbekend was. Bij de westelijk wonende Toradja-groepen wordt algemeen beweerd, dat sawahbouw eerst later is ingevoerd. „Sawahbouw hebben we geleerd van Baloe (I, 74, 115, den man van wien de vorstenhuizen in Koelawi en Pipikoro zijn afgestamd). Vroeger hadden dan ook alleen de edellieden (*maradika*) sawahs, en de gewone man legde ladangs aan. Op den langen duur werd sawahbouw meer algemeen".

Ook mijn ervaren zegsman te Bora (Sigi) gaf mij de verzekering, dat men sawahbouw door de vorsten (*madika*) heeft leeren kennen. Hiermee in overeenstemming is de mededeeling, dat men in Napoe den sawahbouw heeft leeren kennen door een Sigischen edelman, die in dit landschap kwam trouwen. Ook in Tatanga (Kaili-groep) wist men nog te vertellen, dat men zijn sawahs aan Sigi te danken had.

Bijzondere vermelding verdient, dat de To Bada' den sawahbouw hebben afgekeken van die in het Komali-dal in Rampi'. Woensdregt (5, 126) zegt, dat de To Bada' de rijst in het Komali-dal (hij schrijft ten onrechte Kamali) hebben leeren kennen. Vele To Bada' hebben mij gezegd, dat zij den landbouw reeds kenden, en dat alleen sawahbouw uit de genoemde streek afkomstig is. Vermoedelijk hebben de To Rampi' geen rijst op ladangs verbouwd, maar is de sawahbouw dadelijk bij hen ingevoerd. Dit kan worden opgemaakt uit het verbod, dat alleen voor het Komali-dal geldt, en dat nergens anders bij de West-toradjas bestaat, dat namelijk in genoemd dal geen ladang mag worden aangelegd. Wil een To Rampi' uit die streek dit toch doen, dan moet hij zich minstens een dagreis ver van het dal ver-

wijderen. Dit is dan vermoedelijk de reden, waarom de nederzettingen van deze menschen zoo ver van hun stamdorp af worden gevonden. Daar dit verbod niet in het oostelijk deel van het landschap wordt gevonden, mogen we aannemen, dat de sawahbouw in het Komali-dal via Seko-Pada van Rongkong (Zuid-toradjas) is gekomen, waar ook het verbod bestaat, dat rijst niet op ladangs geplant mag worden. Rijst van Komali mag daarom niet als zaad gebruikt worden voor de sawahs in het oostelijk deel van Rampi', wèl zaad uit Bada'.

In Bada' wordt verteld: „Toen onze vaderen aan de geesten (*anditoe*) vroegen om sawahs te mogen maken, stonden ze dit toe, als de menschen er maar voor zorgden, dat beide rijstsoorten nimmer met elkaar in aanraking werden gebracht. Een ladang mag dan ook nimmer aan een sawah grenzen, want dan zou de eigenaar ervan spoedig sterven. In Bada' geldt het voorschrift, dat de akkerpriesteres gedurende het oogsten geen Komalisch (Rampi'sch) mag spreken, noch in die taal worden aangesproken; dat men zelfs in haar nabijheid geen Komalisch mag spreken, om niet de aandacht van de zielen der (Komalische) overledenen op zich te vestigen" (Woensdregt 5, 126).

Dat de sawahbouw nog niet heel oud is, moeten wij opmaken uit de omstandigheid, dat bij de meeste stammen de plek waar de eerste sawah is aangelegd nog in de herinnering voortleeft. Vele van die plekken bevestigen de overlevering, dat men door de vreemdelingen, die het aanzijn hebben gegeven aan het vorstenhuis, den sawahbouw heeft leeren kennen. Zoo weet men bij de Koro-groep, dat de eerste sawah op het land Rodo bij Peana is geweest. Bij die eerste sawah is een steen, die den naam draagt van Tinongko „die tot hoofdman (*tongko*) dient"; aan dien steen wordt sirih-pinang gegeven, als men het water op de sawah laat loopen. Na Peana legde Kentewoe sawahs aan, en na Kentewoe Banasoe'. Men weet nog te zeggen, dat Tamantawari de eerste man was, die bij Banasoe' een sawah aanlegde. Nu hebben we gezien (I, 115), dat Peana een stichting is van de lieden, die het vorstenhuis in het leven hebben geroepen, waarvan een tak zich spoedig in Kentewoe heeft gevestigd. Geheel in overeenstemming hiermee is het feit, dat de To Tolee, de To Tobakoe en de To Powatoea tot op de komst van het N. I. Gouvernement nimmer sawahs hebben gehad, maar hun rijst uitsluitend op ladangs verbouwden; want deze stammen van de Koro-groep hebben alleen oppervlakkig aanraking met het hoofdengeslacht gehad (I, 113, 120, 123).

In het landschap Koelawi wordt als de eerste sawah aangewezen een stuk grond te Woehoe hawe, vlak bij Bola papoe, het dorp dat de Sigische prins zou hebben gesticht (I, 73). Het verhaal gaat, dat toen Baloe deze eerste sawah maakte, men de volgende afspraak met hem maakte: „Als gij op uw natte rijstveld 7 manden (*rota*) zaairijst plant, en gij oogst er 7 rijstvaten (*mari*) vol rijst van, dan zullen wij u als vorst erkennen".

Aan het Lindoe-meer zou men sawahbouw hebben geleerd van To Longkea, die na de verwoesting van hun dorp naar het meer waren gevlucht

(I, 203); de eerste sawah zou geweest zijn te Watoe keoe bij Langko. Men vertelde mij hier nog, dat vóór de komst van het N. I. Gouvernement alleen de edellieden sawahs hadden.

In Palolo (Sigi-groep) was de eerste sawah in Tana boelawa „goudland", waar volgens de overlevering de eerste vorstin van het land heeft gewoond (I, 61). Te Tawaili zei men, dat de eerste sawah te Doejoe bij Paloe is aangelegd. In Pakawa, waar geen vreemdelingen zijn komen wonen, van wie de Hoofden zijn afgestamd, heeft men nooit sawahs gekend. In dit land zijn weinig vlakten, waar gemakkelijk sawahs zijn aan te leggen; maar dit geldt ook van Pipikoro, en toch zijn daar op de hellingen der bergen sawahs gemaakt. De eerste sawah van de naar de Paloe-vallei afgezakte bewoners van Pakawa, die na hun verhuizing onder invloed kwamen van de vorstenhuizen, moet te Watoe mpongooe beneden Porame zijn geweest.

11. *Ladangrijst en sawahrijst zijn van verschillenden oorsprong.*

Dat men eerst rijst op ladangs heeft leeren verbouwen, voordat men sawahs ging aanleggen, wordt mede waarschijnlijk, omdat aan beide soorten een verschillende herkomst wordt toegeschreven. In het Westen is de ladangrijst ontstaan uit de vrouw, die zich langs de schoongemaakte berghelling liet rollen. De sawahrijst is afkomstig van de aren, die op den waringin groeiden. Dat er al ladangrijst was toen men met sawahs bekend werd, wordt ook gezegd in de overlevering omtrent de eerste sawah in Bada' (Woensdregt 1, 125). Daar wordt verteld, dat de jongste van zeven zusters „verstooten wordt en een ellendig bestaan lijdt". Dan komt de akkergod Boeriro' tot haar en doet een sawah ontstaan, die een groote hoeveelheid rijst oplevert. Hierdoor gedijde de rijst der zusters op ladangs niet meer, en raakten zij in ellende; ze gingen tot de verstootene, en vroegen om haar slavinnen te mogen worden, om zoodoende in het leven te kunnen blijven.

Overal bij de West-toradjas zegt men, dat wanneer een rijstveld, ladang of sawah, een bijzonder voordeeligen oogst geeft, de eigenaar ervan niet lang meer leven zal. Men verklaart dit op deze wijze: de goden geven met opzet zooveel rijst, opdat er genoeg eten zij voor de gasten, die ter begrafenis van den eigenaar komen. Maar nu is het opmerkelijk, dat mij in enkele plaatsen bij de Koro-groep uitdrukkelijk gezegd werd: als de sawahrijst bijzonder overvloedig is, zeggen wij er niets van. Maar als het gewas op de ladang overvloedig is, denken we, dat de eigenaar binnenkort sterven zal. Hieruit blijkt, dat aan de ladang meer beteekenis wordt gehecht dan aan de sawah, en het is wel mogelijk, dat dit geloof vroeger meer algemeen is geweest.

De rivaliteit, die men denkt te bestaan tusschen ladang- en sawahrijst, en die haar oorsprong waarschijnlijk vindt in de omstandigheid, dat de eene soort na de andere gekomen is, komt wel het sterkst tot uiting in de Komali-vlakte in het landschap Rampi'. Daar mag de voorganger bij den

sawahbouw, de *topopolole'i*, geen rijst eten die afkomstig is van de ladang. Als het gewas op de ladang al hoog staat, mag hij daar niet meer komen, omdat hij anders ziek zou worden. Rijst van de ladang mag niet naar de sawah worden gebracht. Op de sawah zijnde, moet hij geen maïs eten, omdat dit ook een produkt van de ladang is. Deze voorschriften zijn bij de andere stammen niet zoo streng. Gewoonlijk ziet men er geen kwaad in ladangrijst op de sawah te eten; maar men zal dit toch alleen doen, als de ladang afgeoogst is. Wel bestaat met weinig uitzonderingen het voorschrift, dat de beide rijstsoorten niet met elkaar in aanraking mogen worden gebracht. Bij de Koro- en Koelawi-groepen mogen ze niet in hetzelfde rijstvat (*mari*) worden gestort. In sommige plaatsen mag het rijstvat met ladangrijst zelfs niet onder hetzelfde afdak (*paropo*) staan als een vat met sawahrijst erin. Te Peana zei men, dat in zoo'n geval een zwaar onweer zou losbarsten.

Waar de rijst in bossen bewaard wordt, mogen de beide soorten wel in dezelfde schuur (*tambaroe, boeho, gampiri*) worden ondergebracht, maar ze moeten door een planken wand van elkaar gescheiden worden. Er zijn ook enkele plaatsen, waar beide soorten niet in dezelfde schuur worden opgeborgen. Enkelen zeggen, dat door dit voorschrift voorkomen wordt, dat beide soorten niet meer van elkaar onderscheiden kunnen worden. Maar velen weten nog te zeggen, dat het samenbrengen der beide soorten tot gevolg zou hebben, dat hierdoor de oogst zoowel van ladang als van sawah zou mislukken.

In dezelfde lijn ligt het verbod om ladang- en sawahrijst samen in één pot te koken. Een paar mijner zegslieden gaven als reden hiervoor op, dat dan een deel van de rijst niet gaar zou worden, omdat ladangrijst langer gekookt moet worden dan sawahrijst. Maar de meesten verklaarden, dat door dit samenkoken degeen die ervan eet, hevige buikpijn en leelijke wonden zou krijgen, dat hij ziek zou worden, want „ladang- en sawahrijst twisten met elkaar in het lijf van den mensch". Toch is het mogelijk beide samen te koken, als men op de volgende wijze te werk gaat: het eerst wordt ladangrijst in den pot gestort, „want die is de sterkste van beide soorten"; dan wordt een hakmes dwars over den pot gelegd, met den rug op den rand van den pot, en het scherp naar boven; op dit mes wordt de sawahrijst gestort, zoodat ze in twee stroomen in den pot komt: „het mes scheidt de beide soorten"; dan zal men geen kwade gevolgen van de vermenging ondervinden. Alleen zieken moeten het toch liever niet doen. In Napoe (Lore-groep) vertelde een oude vrouw mij: „Wanneer ik sawah- en ladangrijst samen kookte, zou de sawahrijst boos worden en zeggen: Ik behoor in water thuis en nu brengt gij mij samen met rijst van 't land. Daardoor zou de sawahoogst mislukken; de ladangrijst zou er geen kwaad van ondervinden, want die is de sterkste van de twee".

Nog een enkel punt moet ik noemen in verband met het verschil, dat tusschen beide rijstsoorten wordt gemaakt. In Bangga (Sigi-groep) vertelde men mij, dat bossen sawahrijst op den blooten grond mogen worden

gezet, maar dit mag met ladangrijst niet gebeuren. Wil men deze op den grond plaatsen, dan moet eerst een matje worden gespreid. De reden hiervoor wist men niet op te geven; men doet zoo niet, omdat de korrels van ladangrijst eerder van den steel zouden loslaten en op den grond blijven liggen, dan die van sawahrijst.

12. *De Rijstgeest.*

De Toradjas kennen goden, wier bemoeienis van dien aard is, dat we ze goden van het gewas of van den landbouw kunnen noemen. De voornaamste plaats onder hen neemt Boeriro in, die in Lore vaak geïdentificeerd wordt met de zon, terwijl hij bij de Koro- en Koelawi-groepen gedacht wordt in de sterren te wonen. Ook bij de overige groepen wordt aan bepaalde sterren een overwegende invloed op het gewas toegeschreven. Men zie over Boeriro hfdst. VIII, 11.

Een andere landbouwgod is Poee Oera (VIII, 12). Ook de maangodin heeft over het welslagen van den rijstoogst te zeggen. Maar behalve deze staan eigenlijk alle geesten in verband met het akkerwerk: luchtgeesten, watergeesten, boomgeesten en aardgeesten. Want iedere beleediging, die hun door menschen wordt aangedaan, wreken zij door den oogst te doen mislukken. Zij kunnen dus alleen een verderfelijken invloed op het gewas uitoefenen. Ditzelfde is ook het geval met de doodenzielen. Ze werken nimmer mede tot het doen gelukken van de rijst, maar hun bemoeienis met de akkerwerkzaamheden heeft steeds tengevolge, dat het gewas schade lijdt. Het aandeel in de vruchten des lands, dat bij verschillende gelegenheden aan de doodenzielen wordt aangeboden, heeft dus niet ten doel hen te eeren, en hun hulp in te roepen, maar dit heeft de bedoeling, dat zij zich met het geschonkene tevreden zullen stellen, en zich verder niet met het werk der menschen bemoeien.

Evenals aan den mensch een levensgeest (*tanoeana, kao, wao, wajo*) wordt toegekend, doet men dit ook aan de rijst. Dit is de *tanoeana pare* (Lore), *lomoa kĕkina* (Rampi') of *lomoa pare* (Rampi'), *poee pae* (Koro- en Koelawi-groepen). Bij de Sigi-, Kaili- en Pakawa-groepen heet de rijstgeest *maja, ramaja, roemaja*. *Maja* is waarschijnlijk 't Mal. *majang* „rijstaar". *Ra* van *ramaja* is een honorifiek voorvoegsel.

Bij het vruchtzetten van de rijst en bij den oogst wordt de rijstgeest geroepen. Die geest is vrouwelijk. Ze wordt vereenzelvigd met de korrel in de rijst. Wanneer het gewas is binnengehaald, gaat de rijstgeest terug naar haar woonplaats: in den hemel, op de maan, in de sterren, op bergen en steenen. Gewoonlijk worden bepaalde bergen genoemd, waarop de rijstgeest, of juister: rijstgeesten, zich ophouden, wanneer ze de korrel in de aar hebben gebracht. Zoo noemde men te Towoeloe (Koro) als zoodanig de Toetoe wali ongoe bij Kalamanta in het Z. op den weg naar Pada-Seko; en de Toetoe lolebia naar het W. bij Tompi, en Toetoe ntjiwongi in het N. in de buurt van Tamoengkoe lowi. Bij de drie noordelijke groepen is het vooral de Ndjilalaki ten O. van het Lindoe-meer, waar de rijstgeesten zich

ophouden. Te Sibalaja (Sigi-groep) noemt men nog den berg Wonggo „hoogte", de Batoe lempe „vlakke steen" bij den oorsprong van de Saloera. In het Pakawa-gebied worden behalve de Ndjilalaki ook de bergen Oelajo, Pae danoe en Ndjapoe als verblijfplaatsen van rijstgeesten genoemd. In Ri Io (Pakawa-groep) bevindt zich bij Kariba een groote steen in de Pakawa-rivier, die den naam draagt van Watoe owo „afgehouwen steen". Hierop verzamelen zich de rijstgeesten van deze streek als zij zich niet in het gewas ophouden. Bij de Kaili-groepen gelden als zoodanig (behalve de Ndjilalaki) de berg Ongoe ndjikoe pomaja in 't W., en Wonggi in 't O. Wanneer de rijst vrucht zet, en als men ze gaat snijden, wordt de rijstgeest van al deze bergen geroepen om het gewas overvloedig vrucht te doen dragen.

In den loop dezer mededeelingen zullen we opmerken, dat de rijstgeest òf onpersoonlijk, òf als vele personen wordt opgevat. Maar gewoonlijk geeft men aan de rijstgeesten een Hoofd, dat men zich meestal als een vrouw voorstelt. De naam van dit Hoofd wordt dan aangeroepen, omdat deze zijn geestendienaren in de rijst zendt. Zoo spreekt men in Napoe (Lore) van Reo en Okoe, een man en een vrouw. In Tawailia (Lore) roept men als zoodanig Mbeoe [2]). Bij de Koro- en Koelawi-groepen spreekt men van Toempoe pae, een vrouw, „meesteres van de rijst". Bij de To ri Binggi hoorde ik den naam Maoentoe „die de oorsprong (van de rijst) is". In Paloe noemt men het Hoofd van de rijstgeesten Rapiawa, de naam van de vrouw, die zich van de berghelling liet rollen, en uit wie rijst groeide. Bij de Kaili-groep teekende ik nog andere namen op, uit welker beteekenis we kunnen opmaken, wat van den rijstgeest verwacht wordt: Joekoepa „die bij voortduring (bij ons) rust"; Sipaponoe „volmaker", d.i. vol rijst; Soemampo „overstroomde (van rijst)"; Boemboe simama „naar behooren opgezwollen (van de korrels)". Met Nabi rantaka, zooals de rijstgeest in Kawatoena heet, wil men waarschijnlijk te kennen gegeven, dat de rijstgeest zich aan de aar vasthechte (*taka*). De naam Sanoepa is vermoedelijk afgeleid van *soepa* „bespuwen", nl. met gekauwde kruiden om de kracht daarvan op het voorwerp dat bespuwd wordt, over te doen gaan.

13. *De gedaanten waarin de rijstgeest zich vertoont.*

De gedaante waarin de rijstgeest zich aan den mensch vertoont, is die van een mooi vogeltje, dat tegen den tijd, dat de rijst vruchtzet, zijn nest in de planten maakt en het gewas geen kwaad doet. In Napoe heet hij *sangkena*, in Bada' *tekoeri'*, in Rampi' *tilakokoeda* of *silokokoeda*, in Powatoea (Koro-groep) *djekoera*, in Koelawi *dekoera*. Men mag dit vogeltje niet verjagen, want daardoor zou de rijst slechts looze aren krijgen. Komt men bij het oogsten bij het nest van den vogel, dan snijdt men de

---

[2]) Van deze *mbeoe*-geesten wordt verteld, dat ze met een omgedraaid hoofd loopen. Als men hun geen offers brengt en aanroept, draaien zij het hoofd van kinderen om, zoodat ze het gelaat opzij gewend houden.

armen erboven af, maar het nest laat men onbeschadigd. In Powatoea zegt men, dat de vogel het priesterwerk aan de rijst komt verrichten (*mobaliai pae*), d.i. levenskracht eraan komt toevoeren. Van de eerste nieuwe rijst, die gekookt is, zal men niet vergeten een klein pakje in een boom bij den akker op te hangen voor dezen vogel.

In Tawailia zegt men, dat Mbeoe zijn dienaren in het gewas stuurt om de korrel in de aar te brengen. Die dienaren zijn kleine spinnetjes, die hun webben tusschen de rijst spannen. Deze spinnetjes heeten *nggereo* (verg. de rijstgeest Reo in Napoe). In Winoea, waarvan de bewoners nauw verwant zijn aan die van Tawailia, brengt men wat van de nieuwe rijst, als men die voor de eerste maal gekookt heeft, naar de *pobelaia*, d.i. de plek waar men begonnen is de rijst te snijden, en daar wordt Nggereo aangeroepen: „Dit is voor u; gij zult er mager van worden; maar wij zullen er sterker van worden". Daarna neemt men afscheid van den rijstgeest tot het volgende jaar.

In Napoe teekende ik een verhaal op, dat de rijstgeest zich als een *koloboee*, een groote zoetwaterslak, voordoet, maar dat hij zich dan later in een oude vrouw verandert. Dit verhaal luidt als volgt: Eens was er een weesjongen, die door zijn verwanten verwaarloosd werd. Een zoetwaterslak (*koloboee*) kreeg medelijden met hem en ging naar den jongen toe. Ze zei hem: „Pluk wat bladeren van de rijst op den akker van je oom, en leg die op een rijstwan, en dek ze toe met een doek; pas na geruimen tijd mag je den doek oplichten". De jongen deed zooals hem gezegd was, en toen hij den doek had weggenomen, zag hij de wan boordevol met rijstkorrels. Dit herhaalde zich enkele malen. Toen de jongen er weer eens op uit was om bladeren te halen, kroop de slak eenige malen over de wan. Er viel maar voortdurend rijst uit haar huisje, zoodat de wan geheel gevuld werd. De jongen was heel verbaasd al die rijst op de wan te zien; maar nog meer verbaasde hij zich toen de slak zich veranderde in een oude vrouw. Ze bleef geruimen tijd bij den jongen om hem te verzorgen, totdat hij zichzelf kon helpen. Het was de Rijstgeest, die hem had bezocht.

In de verhalen waarin verteld wordt van bezoeken van den Rijstgeest aan de menschen in de gedaante van een mensch (meestal een oude vrouw) zijn het vooral arme lieden, die ze bezoekt. Ook let zij zeer erop, of de rijst met zorg behandeld wordt. Van menschen, die zoo niet doen, gaat ze weg, en het gevolg daarvan is, dat ook hun rijst verdwijnt.

Hier volgen enkele van die verhalen: In Napoe (Lore) leefde een man, die een overvloedigen oogst had binnengehaald. Bij het overbrengen van de bossen naar de schuur viel er veel van op den weg; maar men keek er niet naar om; er was immers toch zoo veel! Een oude vrouw in witte kleeren zag dat aan, maar niemand wist, dat zij de Rijstgeest was; men dacht, dat ze een vreemdelinge uit een ander dorp was. Toen de onverschilligheid van die menschen haar te erg werd, trok ze naar een andere plaats, en zie, al de rijst volgde haar, zoodat men in het dorp spoedig gebrek had aan voedsel. De oude vrouw nam haar intrek bij een weesmeisje, dat niet in

staat was een akker aan te leggen, zoodat haar rijstschuur leeg stond. Maar na de komst van de oude vrouw bleek de schuur altijd gevuld. Zoo leefden die twee geruimen tijd in vrede met elkaar, en de wees leed geen gebrek meer. Toen ze echter op een dag thuiskwam, trof ze de oude vrouw niet meer aan. Ze riep: „Grootmoeder! Grootmoeder!" Toen hoorde ze een stem uit de schuur komen: „Hier ben ik; ik ben weer rijst geworden; je zult me niet meer te zien krijgen, maar je zult nooit meer gebrek hebben".

In dezelfde landstreek wordt de Rijstgeest ook wel gedacht als een kinderpaar, een jongen en een meisje: Er leefde eens een oude vrouw, die haar kleindochter bij zich had. Ze waren heel arm, en hadden niets te eten. De oude vrouw vond eens één rijstkorrel, één maïspit, en één pit van den pompoen (Lagenaria vulgaris). Deze zaden plantte ze in een varkenspoel. Toen de planten vrucht droegen, kwamen een jongen en een meisje bij de oude vrouw, en vroegen haar om eten. De oude vrouw sprak: „Ik heb zelf niet veel, maar wat ik heb, zal ik voor jullie koken". Toen stampte ze enkele aren van de rijst die ze had, kookte die, en deed er op verzoek van de kinderen nog een kippenei bij. Dit alles bracht ze naar haar vervallen rijstschuur, waarin de kinderen zich hadden opgeschoten. Dezen zeiden: „Laat ons hier zeven dagen (nachten) alleen, en kom na afloop van dien tijd naar ons kijken". Toen de vrouw na verloop van zeven nachten het deurtje van de schuur opende, vond ze deze vol rijst. Het waren Reo en Okoe geweest, die het arme gezin hadden bezocht.

Bij de Kaili-groep verschijnt de Rijstgeest wel eens als twee meisjes. Dit is ook het geval in een verhaal uit Bada'. In den ouden tijd, vertelt men, kwam de Rijstgeest eens uit Mori naar Bada', in de gedaante van vijf meisjes. Gedurende hun verblijf in dit land werden de rijstplanten zóó groot als oeverriet (*lantiboe*). Toen konden de menschen de rijst geen baas meer, en men gebruikte er een deel van om er de gaten in de dijkjes mee te stoppen. Toen weenden de meisjes; drie harer gingen naar het Poso-meer. Na haar vertrek werd de rijst niet zoo groot meer. De namen van de beide achtergeblevenen zijn Tosaloea en Rando; haar namen worden in den oogstzang nog gebruikt (*O Rando, Tosaloea, pesai pesoi kama'i*), wanneer men haar tot zich roept, opdat zij veel rijst zullen geven.

In een ander verhaal uit dezelfde streek hooren we van den Rijstgeest als zeven meisjes. Er was een man, die een prachtigen rijstoogst gemaakt had. Omdat hij niet alle vrucht kon binnenhalen, sneed hij alleen de mooie aren, en de minder mooie liet hij staan. De rijst die achtergelaten was, werd boos, omdat ze door de zon geblakerd en door den regen nat gemaakt werd. De mooie rijst, die opgeborgen was in de schuur, had geen geest (*anditoe*), want deze was achtergelaten bij de minder mooie. Toen hij het niet meer uit kon houden, ging de Rijstgeest heen, huilende langs den weg. Dit gebeurde 's nachts. Een arme man hoorde het weenen; hij verborg zich aan den kant van den weg om te zien, wie dit misbaar maakte. Toen zag hij zeven weenende meisjes aankomen. Hij schoot tevoorschijn en greep ze allen. Hij vroeg: „Waarom weent gij?" De kinderen antwoordden: „De

man daarginds heeft ons kwaad gedaan". Toen ze verteld hadden wat haar was overkomen, waren ze opeens verdwenen: de man hield alleen zeven bosjes rijst in de armen, want de meisjes waren in rijst veranderd. De arme man nam ze mee naar huis en zorgde er goed voor. Van dien tijd af kreeg hij veel rijst, terwijl de oogst van den ander steeds mislukte. Die meisjes heeten Manoeroe' topitoe „de zeven uit den hemel neergedaalden".

Hier volge nog een verhaal van den Rijstgeest, dat ik te Kaleke (Kailigroep) hoorde. Er was eens een man, die Langga noenoe „groote tak van een waringin" (de gewone aanduiding van een *madika* in poëzie) heette. Hij leefde van hetgeen men hem toeschoof op feesten, en van wat hij kreeg als loon voor het oogsten bij andere menschen. De uitspruitsels der rijststoelen haalde hij van de akkers weg, en plantte die op een kleinen akker. Toen deze planten vrucht droegen, kwam een oude vrouw bij hem, die zeide Katiami te heeten. De vrouw vroeg hem: „Wanneer ga je je rijst snijden?" Langga noenoe antwoordde: „Dat weet ik niet; ik zal eens navragen, wat er een goede dag voor is." De vrouw sprak: „Overmorgen kom ik rijst bij je snijden". Ze kwam, en ofschoon de akker heel klein was, bleef ze maar door snijden.

Toen ze drie dagen geoogst had, zei ze: „Nu moeten we het voorloopige oogstfeest vieren". Ze nam vier houten bakken (*sempe*); in den eenen bak deed ze 7 korrels *tinggaloko*-rijst, in den tweeden roode, in den derden witte, en in den vierden *pae bojo*, van elke soort 7 korrels. En zie, een oogenblik daarna waren alle bakken vol rijst. Ze zeide nu den man visch te gaan zoeken, en water te halen en een paar groote kookpotten te leen te vragen. Het werd een schitterend feest, want alle dorpelingen waren ervoor uitgenoodigd. Men at er niet alleen zijn genoegen, maar elk kreeg nog een groot pak rijst mee naar huis. Na afloop van het feest ging de oude vrouw voort met de rijst op den kleinen akker te snijden, en ze vulde er een groote schuur mee. Ze leerde den man ook verschillende middelen, waardoor men de rijst goed kan doen gedijen. Hierdoor werd Langga noenoe tot een grooten zegen voor zijn volk.

In vele verhalen wordt de Rijstgeest vereenzelvigd met de kat. Een paar voorbeelden daarvan laat ik hier volgen. Het eerste verhaal is weer uit Napoe (Lore): Er was eens een wees, die het heel arm had, omdat zijn familie niet naar hem omkeek. Zijn kleeren waren gescheurd; alleen een kat hield hem gezelschap. Toen de jongen weer eens in de rivier baadde, kwam er een rijstaar aandrijven. Thuisgekomen, vertelde hij dit aan de kat. Deze sprak: „Als zooiets weer gebeurt, moet ge de aar pakken, en naar huis brengen. Werkelijk kwam een poos daarna weer een aar voorbijdrijven. De jongen greep haar, en nam haar mee. De korrels plantte hij in een poel. Het gewas gedijde snel en goed; maar de jongen at er niet van. Hij plantte wat hij oogstte weer uit, en toen kreeg hij zoo'n overvloedigen oogst, dat hij geen raad wist, hoe en waar hij de rijst zou bergen. Toen sprak de kat: „Als gij vannacht leven hoort maken, moet ge daarop geen acht geven, en er niets van zeggen." Dien nacht was het

een groote drukte, alsof menschen bezig waren huizen te bouwen. Toen de jongen den volgenden morgen ontwaakte, stonden daar vele schuren, waarin al de rijst was opgeborgen.

Het tweede verhaal is van de Kaili-groep. Een man had een goeden oogst gehad: een deel had hij in de schuur (*gampiri*) opgeborgen, en van de overige bossen had hij een stapel (*lamporo*) in zijn huis gemaakt. Op dien stapel legde zich een kat te slapen. Toen het dier dit een paar dagen had gedaan, werd de man boos, en hij sloeg de kat. Zij verliet daarom de woning, en toen verdween ook op geheimzinnige wijze al de rijst uit dat huis, want die was met de kat meegegaan. In het huis, waar de kat was opgeklommen, vond ze overal rijstkorrels op den vloer liggen; zelfs lagen hier en daar hoopjes gekookte rijst te rotten. Daarom kon ze het daar niet uithouden: ze ging weg en al de rijst ging met haar mee. Tenslotte kwam ze bij een armen man, die nu en dan wat van de menschen te eten kreeg, en daarvoor rijst voor hen sneed en stampte. Maar van zijn voedsel liet hij geen korrel verloren gaan. Toen de kat bij hem kwam, gaf hij haar ook nog van zijn kleine portie. De kat bleef bij hem, en wonderlijk, na dien tijd had de man nooit meer gebrek aan rijst, terwijl hij maar niet kon ontdekken vanwaar deze kwam.

De kat wordt min of meer beschouwd als de meesteres van de rijst, die zorgt, dat muizen haar niet eten. Daarom wordt aan kinderen geleerd om de kat nooit te slaan, want als zij weggaat, gaat ook de rijst heen. Te Paloe had iemand eens de kat geslagen, omdat ze visch had gestolen. De kat vertelde dit aan de rijst, en deze sprak: „Dan ga ik met u mee, want anders word ik toch maar door muizen opgegeten". Overal waar zij kwamen, zagen ze, dat de menschen slordig met rijst omgingen, haar overal lieten vallen, en met de gekookte rijst morsten. Tenslotte besloten ze maar naar den hemel te gaan. Toen stegen de jammerklachten van de menschen op naar den Hemelheer, omdat hun rijst niet meer gelukte, en zij honger leden. De Hemelheer kreeg medelijden met de menschen en gelastte Djabaraeli (Gabriël) om de kat en de rijst naar de aarde terug te brengen.

Tenslotte nog het verhaal, waarin de Rijstgeest als een rijstkorst verschijnt. Iemand te Gintoe (Bada') namelijk, had de rijstkorst uit den pot weggegooid. Deze lag daar nu bij den weg, en weende. Door dit weenen werd de aandacht van een voorbijganger getrokken. Hij vond spoedig de rijstkorst, die een klagelijk geluid van zich gaf (in een andere lezing wordt verteld, dat de man een klein kind zag, maar toen hij het naderde, werd het een korst rijst). De man dacht dadelijk: „Dit is zeker de Rijstgeest (*tanoeana pare*)". Hij nam de korst mee naar huis, blies erop, en sprak: „Ga niet weg, ik zal je met bloed bestrijken". Hij slachtte een hoen om dit te doen. Toen de korst met bloed bestreken was, legde de man haar in het oogstmandje (*lolia*). Na dien tijd kreeg de man steeds overvloedige rijstoogsten.

Zooals uit de verhalen blijkt, wordt de Rijstgeest boos, als men onacht-

zaam met het gewas omgaat. Zoo moet men ook oppassen, dat geen rijst in 't vuur valt, als men haar in den te vuur staanden pot stort. Wanneer bij het stampen korrels op den grond vallen, of bij het opbergen van de gepelde rijst op den vloer gestort worden, moeten de gevallen korrels zorgvuldig bijeen vergaderd worden. Iets dat de Rijstgeest ook irriteert en boos maakt is, als men tegen het stampblok of tegen het rijstvat, of op de haardsteenen tikt of trommelt. Waar de Rijstgeest ook niet tegen kan, is twisten bij het oogsten, het stampen of het opbergen van de rijst. In Koelawi vertelde men mij, dat de Rijstgeest paarden haat. Daarom wordt de hut waarin het rijstvat geplaatst is, aan den kant van den weg van een wand voorzien, opdat de geest de paarden niet zal zien, die voorbij loopen.

Als de Rijstgeest boos is, gaat ze weg, en het gevolg daarvan is, dat de rijst met haar meegaat. Dit blijkt hieruit, dat de voorraad veel sneller verbruikt is, dan gewoonlijk, of dan men berekend had; of doordat men spoedig weer honger heeft, nadat men gegeten heeft, of dat de oogst in het daarop volgende jaar niet gelukt. Maar de Rijstgeest straft de menschen ook aan den lijve door het opwekken van hevige hoofdpijn, of ook door een plotselingen dood te veroorzaken (in Rampi' heet dit *mate mata'* „onrijp, ontijdig sterven"). Tijdens mijn verblijf aan het Lindoemeer stierf een meisje plotseling, en als eenige oorzaak daarvan gaf men op, dat ze op het rijstblok had getrommeld.

Is men zich bewust iets gedaan te hebben, dat de Rijstgeest kan ontstemmen, dan moet men haar door een offer verzoenen. Veelal bestaat dit offer uit rijst met ei, sirih-pinang, een sigaret van palmblad en wat tabak, alles in een wit aarden kom gelegd. Dan vraagt men haar om vergeving en verklaart, dat de fout niet met opzet is begaan.

Op een van mijn reizen werd het onderhoofd van Poni (Pakawa) door den vorst van Paloe tot zich geroepen. Als voorganger bij den rijstoogst mocht de man nergens heen, maar hij durfde aan den oproep van zijn heer niet ongehoorzaam zijn. Hij had nog niet lang met den vorst gepraat, toen hij flauw viel. Zijn metgezellen begrepen aanstonds, dat de Rijstgeest hem te pakken had. Men brandde wierook (*doepa*), en men vroeg vergeving onder het aanbieden van een offer. Toen kwam de man bij, en hij heeft geen slechte gevolgen ervan ondervonden.

Onder de gebruiken, die in acht genomen moeten worden bij het oogsten en het opschuren van de rijst, en onder de voorschriften die bij het koken en eten van rijst worden gevolgd (zie hiervoor hfdst. XVI), zullen we nog veel vinden wat getuigt van den eerbied, dien men voor den Rijstgeest koestert.

14. *De akkergemeenschap en haar leider.*

Wanneer de inwoners van een dorp ladangs of sawahs zullen gaan aanleggen of bewerken, vereenigen ze zich tot gemeenschappen, die onder leiding van één persoon hun arbeid verrichten. De inwoners van een klein dorp vereenigen zich gewoonlijk tot één gemeenschap, en hebben dus één

leider voor het akkerwerk. Grootere dorpen hebben er twee of drie. Gewoonlijk ontgint een akkergemeenschap een groot stuk boschgrond, waarvan de leider een deel neemt in het midden, en de leden der gemeenschap hun akkers er omheen hebben. Noodig is het echter niet, dat de akkers van één gemeenschap een aaneengesloten geheel vormen. Gaat een deel der dorpelingen bijv. ten Z. van hun woonplaats land ontginnen, en een ander deel ten N. ervan, dan doen beide groepen dit meestal elk onder een eigen leider.

Bij een akkercomplex van sawahs bevindt het veld van den leider zich gewoonlijk in het midden ervan. Als regel mag worden aangenomen, dat de leider van een sawahcomplex een ander persoon is, dan die van een ladanggemeenschap. Slechts in een enkele streek, met name in Pakoeli en Bangga in het Z. van de Paloe-vallei, gaf men mij de verzekering, dat deze beide functies in één persoon vereenigd zijn. Het is mogelijk, dat men hier de leider der gemeenschap verward heeft met andere functionarissen, over wie in de volgende paragrafen gesproken wordt. In Napoe (Lore) vertelde men mij, dat alleen voor een sawahcomplex een leider wordt gebruikt. Een ladang legt ieder voor zichzelf aan zonder zich daarbij aaneen te sluiten. Misschien is dit ook in Besoa het geval, waar weinig aan ladangbouw wordt gedaan.

De meest gebruikelijke naam voor een akkercomplex, dat onder één leider staat, is *salanga*, vooral bij de Pakawa-, Sigi- en Kaili-groepen in gebruik (ook in Lindoe). Daarnaast staan andere woorden: *salimboe* „van één kring" (Napoe); *harobo* en *hambolo* „van één bamboekoker" (Bada'); *hampahanga* „wat op mekaar stuit"(?) n.l. akkers (Towoni, Koro-groep); *salimpoe* „één complex" (Sibalaja van de Sigi-groep); *sampowia* „één akker", „wat gezamenlijk bearbeid wordt" (Raranggonaoe). Bij de Koro- en een deel van de Koelawi-groep wordt een akkergemeenschap *sampemanoe* „die het met hetzelfde orakelhoen doen" genoemd, waarmee bedoeld wordt het hoen, dat de leider slacht (offert) om uit het ingewand op te maken of tijd en plaats gunstig zijn om akkers aan te leggen.

De leider van een akkercomplex is altijd een man. Bij de Lore-groep draagt hij den naam van *topeoni* „die op de teekenen (vooral vogelkreten) achtgeeft". Hij is hier meestal een slaaf[3]). In Rampi' heet hij *topongkaloe* „die omvat", nl. de akkers. Bij de Koro- en Koelawi-groepen wordt hij genoemd naar zijn eerste werk, nam. het slachten van een hoen (*manoe*), of het verwarmen van een kippenei, om daarmee te orakelen: bij de Koro-groep *topemanoe'* „die met 't hoen orakelt", bij afkorting vaak alleen *manoe'* „hoen" genoemd; bij de Koelawi-groep *pemanoe*. Elders: *topotompo manoe* „die het hoen den kop afslaat"; *topewoewoe toloe manoe* „die het kippenei zijn inhoud laat uitstorten"; *topesoewe manoe* „die het hoen (eigenlijk kippenei) boven het vuur houdt". Een andere naam bij de Koelawi-groep

[3]) Volgens Woensdregt (5, 151) moet de *topeoni* voor de ladang van *kabilaha*-stand, voor de sawah van adel zijn. Vele To Bada' verzekerden mij, dat het ambt van *topeoni* niet gebonden is aan een stand.

is *pamawa tooe* (Lindoe *pambawa tooe*) „aanvoerder der menschen". Weer een andere naam is *soele manoe* „kippehart", uit welks gesteldheid opgemaakt wordt of tijd en plaats voor het aanleggen van de akkers gunstig zijn; zoo heet de leider van de akkergemeenschap bij de To ri Binggi en te Kaboejoe (Pakawa-groep).

Behalve in de beide laatstgenoemde plaatsen heet de leider van een akkergemeenschap bij de Pakawa-groep en in het landschap Banawa van de Kaili-groep: *bangoe nasa* „die..... opricht". In alle overige streken heet hij *oeloe sakoe* „die 't eerst steekt", nl. in den grond met den pootstok. Deze naam wijst onmiskenbaar op het werk op de ladang, maar ook de leider van het sawahcomplex draagt denzelfden naam. In Tawaili (Kaili-groep) zegt men *oeloe toemba* „die 't eerst den offerstok opricht"(?). In Parigi van dezelfde groep noemt men den leider *mbita*, welk woord ik niet kan verklaren; vermoedelijk is het een afkorting van een langere uitdrukking.

Aangezien de inheemsche namen zeer uiteenloopen, zal ik in 't vervolg van den „akkerleider" spreken. Deze heeft steeds een adjunct naast zich, die nu en dan eenige werkzaamheden van den akkerleider overneemt. Bijna overal draagt deze den naam van *doentjoena* (Koro-groep), *podoentjoena* (Koelawi), *pandjoendjoena* (Pantoenoe asoe, Sidondo), *soendjoena* (Banawa), *pesoendjoe* (Sibalaja), *pesoendjoe* (Pakoeli); al deze woorden beteekenen „die op hem (den akkerleider) volgt", de tweede in rang. In Bada' (Lore) heet hij *topetoentoengi* „die in de tweede plaats aan de beurt komt" [4]).

Hier en daar draagt deze adjunct een anderen naam: in Rampi' heet hij *pantoea* „de tweede", in Ri Io (Pakawa) *pantima soea* „die den pootstok opraapt" (van den akkerleider, nadat deze zijn akker heeft beplant); in Raranggonaoe (Sigi-groep) *pantimaliki* „die aan weerszijden van (den akkerleider) staat". In Palolo (Sigi-groep) heeft de akkerleider zelfs twee adjuncten: de *karoea eona* „die op den tweeden dag bediend wordt", en de *katoloe eona* „die op den derden dag bediend wordt", namen die straks duidelijk worden. In sommige streken houdt men er geen adjunct op na, zooals in Napoe en Besoa van het Lore-gebied en bij het grootste deel van de Pakawa-groep.

15. *Het werk van den akkerleider.*

De akkerleider van een sawahcomplex blijft zijn functie tot aan zijn dood bekleeden, als eigenaar van de daarvoor geëigende sawah. Gedurende zijn leven heeft hij een familielid in de geheimen van zijn ambt ingeleid, en die persoon (liefst zijn zoon) erft dan met zijns vaders sawah ook diens functie. Ten opzichte van den akkerleider voor ladangs houdt men zich over het algemeen wel aan denzelfden persoon, maar aangezien de ladangs elk jaar in een ander deel van de streek worden aangelegd, kunnen zich hierbij

---

[4]) In 't Bare'e is *pontoentoengi* een tweede pakje rijst, dat naast de eters wordt neergelegd, voor 't geval ze nog wat willen eten (Adriani 2 op 2. *toentoe*).

gemakkelijk nieuwe groepeeringen voordoen om andere personen. Heeft men zich bij een akkerleider aangesloten, dan moet men ook bij hem blijven tot de oogst is afgeloopen; daarna kan men zich bij een ander voegen. Dit gebeurt wel als men bijv. met een van de leden van de gemeenschap ruzie heeft gekregen, zoodat men niet meer met hem wil samenwerken. Mislukt de oogst een paar maal achtereen in een akkercomplex, terwijl elders voldoende is, dan verlaten de meesten hun leider en scharen zich om een ander.

Zooals uit de namen, die hij draagt, al gebleken is, moet de akkerleider elk jaar uit den stand der sterren (zie VII, 13, 35), en andere teekenen die beneden ter sprake komen, opmaken, of de tijd, om met het akkerwerk aan te vangen, gekomen is, en of de aardgeesten van de plek, die men voor zijn ladang heeft uitgekozen, geen bezwaar hebben tegen de ontginning. Hoe dit alles in zijn werk gaat, komt beneden ter sprake. Is dit eerste punt in orde, dan begint hij den grond, die hem als akker is toegewezen, schoon te maken. Doen zich bij dezen arbeid geen onheilspellende teekens voor, dan slaan alle leden der gemeenschap de handen aan den arbeid, en werkt men door zonder zich verder aan teekenen te storen. Altijd wordt bij den gezamenlijken arbeid eerst het veld van den leider, daarna van diens adjunct, en verder van de andere leden afgewerkt. Gaat men tot planten over, dan doet de leider dit eerst alleen op zijn akker, onder inachtneming van allerlei voorschriften; daarna kan men zijn gang gaan met planten. Zoo ook met oogsten: het eerst moet de rijst gesneden worden van den akkerleider met inachtneming der gebruiken, en daarna behoeven de anderen zich aan geen bepalingen meer te storen.

Gaat een der leden tot eenigen arbeid op zijn akker over, voordat met die werkzaamheid een begin is gemaakt op den akker van den leider, dan zal die persoon de slechte gevolgen daarvan ondervinden: hij zal zware hoofdpijn krijgen, ziek worden. Of anders zal het gewas op zijn akker er schade door lijden. De gevolgen van zijn daad moet hij te niet doen door zijn akkerleider een boete te betalen, wat bij de Koelawi-groep (en misschien elders) *mokaloehi* (voor *mokalioehi*) „voorbijgaan, passeeren" van den akkerleider, heet. Deze boete bestaat veelal uit een hoen, een stuk foeja en een hakmes; soms (Pantoenoe asoe) een koperen ring; soms (in sommige plaatsen in 't Paloe-dal) een schaap. Daar alle akkerwerk het eerst op het veld van den leider wordt gedaan, is diens rijst dus ook het eerst rijp, en kan met het snijden daarom ook 't eerst bij hem begonnen worden, zooals 't ook behoort. Mocht echter toch door bijzondere omstandigheden het gewas van een der leden van de gemeenschap 't eerst rijp zijn, dan kan deze met snijden beginnen, en den leider een boete betalen. In Pakoeli (Sigi) worden in zulk een geval eenige bladeren op den akker van den leider afgesneden, waarna de persoon in kwestie voor niets meer bang behoeft te zijn. Te Domboe (Pakawa) zei men, dat de akkerleider in zoo'n geval 't eerst op het veld van dien persoon wat rijst gaat snijden, met inachtneming van de gebruiken, inplaats van op zijn eigen akker.

16. *Zijn verplichtingen en zijn loon.*

De akkerleider is dus de vertegenwoordiger van de leden der gemeenschap. Het heil dat hij bewerkt door het inachtnemen van allerlei voorzorgsmaatregelen, komt ook den akkers der anderen ten goede. Zoo neemt hij ook de verbodsbepalingen op zich, die moeten verhinderen, dat op eenigerlei wijze aan het gewas schade wordt toegebracht, en hierdoor mogen de leden der gemeenschap zonder gevaar alles doen wat ze willen. Wat de akkerleider doen mag, en laten moet, zoolang het gewas te velde staat, verschilt bij de stammen onderling; bovendien is hetgeen ik daaromtrent heb opgeteekend, ongetwijfeld slechts een klein deel van de bepalingen die bestaan.

In de eerste plaats heeft de akkerleider zich te onthouden van spijzen, waarvan men denkt, dat ze een schadelijke uitwerking hebben op de rijst. Algemeen is het voorschrift, dat hij geen vleesch mag eten van dieren, die aan een ziekte of door een ongeval gestorven zijn. In Napoe en Besoa is voor hem verboden: palmiet, kreeft en garnalen. In Bada' mag hij geen rijstvogels en muizen eten, omdat deze dieren schade doen aan de rijst. In Rampi' staan op het lijstje van verboden spijzen: muizen, bamboespruiten, vleesch van buideldier, aap en anoa; van Colocasia en oebi mag hij alleen de knollen, niet de bladeren eten. In het Pakawa-gebied moet hij zich vooral van het vleesch van geiten en buffels onthouden. Zoo kan men doorgaan. Na afloop van den oogst mag hij zich aan al het verbodene te goed doen, totdat voor het volgende seizoen het zaad weer in den grond is.

Een algemeen geldend voorschrift voor den akkerleider luidt, dat hij zich in den tijd waarin veldarbeid wordt verricht, niet te ver van huis mag verwijderen, in elk geval thuis moet slapen. Ook geldt algemeen het verbod voor hem, dat hij zich in dien tijd het haar laat korten, of zich baardharen uittrekt. Hij mag niet te dicht bij vuur komen. In Pakawa moet hij erom denken, de bladeren, waarvan hij gegeten heeft, niet weg te werpen, maar deze in het dak te steken; want als iemand op of over zoo'n blad stapte, zou de endeldarm bij die persoon uitzakken (*matombo*). In Pakoeli (Sigigroep) is hem weer verboden mee te helpen aan het afbreken van den haard, als een huis moet worden verplaatst of vernieuwd; want dan zouden de aren bij het uitkomen loos zijn. Ook moet hij in diezelfde streek de bossen rijst met de stelen naar buiten gekeerd opstapelen, anders zou de korrel verdwijnen uit de aren van de rijst, die de leden der gemeenschap nog bezig zijn te snijden (bij het opbergen in de schuur heeft hij zich hieraan niet meer te houden). In den loop dezer mededeelingen zullen nog meer verboden voor den akkerleider ter sprake komen.

Het spreekt vanzelf, dat tegenover de verplichtingen, die de akkerleider op zich neemt, hij daarvoor ook eenige belooning ontvangt. Bij sommige stammen bestaat zijn belooning alleen hierin, dat alle leden der gemeenschap het eerst zorgen, dat zijn akker in orde komt. In de tweede plaats geldt hun zorg den akker van zijn adjunct. Daaraan helpen alle leden mee, terwijl de akkerleider die hulp niet behoeft te vergelden. Zoo

wordt bijv. bij de Koelawi-groep gedaan en te Winatoe van de Koro-groep. Bij de andere stammen echter geeft elk gezin nog eenig loon bovendien, dat altijd in een hoeveelheid rijst bestaat, 1 of 2 bossen. Is de oogst mislukt, dan wordt minder gegeven, bijv. een kokosdop vol ongepelde rijst. Heeft men een bijzonder goeden oogst gemaakt, dan wordt het loon hooger. Soms zijn er ook andere voorwerpen bij. Zoo werd mij te Domboe (Pakawa-groep) als loon van den *bangoe nasa* van elk gezin opgegeven: een aarden kom (*toeboe*) met gepelde rijst, een hoen, een koperen ring (*gala*) en een zilveren kraal (*boetiga*).

17. *De rijstdokter.*

De akkerleider doet niet anders dan leiding geven aan de werkzaamheden. Hij zegt, wanneer men moet aanvangen met het ontginnen van den grond, wanneer het gevelde hout moet worden verbrand, wanneer met planten zal worden begonnen, en wanneer men de rijst zal beginnen te snijden. Voordat hij tot het doen van al die werkzaamheden last geeft, raadpleegt hij eerst de teekenen of deze gunstig zijn. Wanneer de rijst ziek is, of zich ongewone verschijnselen bij den groei voordoen, moet een rijstdokter, een *sando pare*, of *sando pae* erbij komen. Meermalen is deze persoon tevens sjamaan, die aan de rijstgeesten kan vragen, wat de reden ervan is, dat het gewas minder fleurig staat. Een rijstdokter is niet aan één akkergemeenschap gebonden, hij kan er meerdere tegelijk bedienen, ook akkers in een ander dorp dan het zijne. In de meeste streken heeft hij geen afzonderlijken naam; men spreekt van den akker-sjamaan. Alleen bij de Koelawi-groep en te Winatoe van de Koro-groep wordt hij *pongkare* of *topongkare* „degeen die het noodige verricht voor den ficusboom", die bij het planten van de rijst in het midden op het veld wordt gezet, en waarvan verwacht wordt, dat hij de slechte invloeden, die het gewas kwaad kunnen doen, zal opvangen. Op dit gebruik komen we beneden in paragraaf 35 terug. Te Tawaili (Kaili-groep) hoorde ik hem *pasobo* noemen; hiermee kan zijn bedoeld „die laat opslikken", nl. alle kwade invloeden.

Deze rijstdokter nu krijgt van elk gezin, dat hij bedient, als loon een hoeveelheid rijst na den oogst. Ook in de landen waar de akkerleider geen afzonderlijke belooning ontvangt, krijgt de rijstdokter die wèl. Onder deze rijstdokters zijn er, die een grooten naam hebben, van wie gezegd wordt, dat ze persoonlijk bevriend zijn met den Rijstgeest, zoodat degenen die hun hulp inroepen, steeds op een overvloedigen oogst mogen rekenen. Zulke menschen (meestal zijn het mannen) mogen zich in een groote praktijk en in een ruim inkomen verheugen.

18. *De voorbereidende werkzaamheden.*

Wij zullen nu eerst nagaan de werkzaamheden op een stuk boschgrond, om dit geschikt te maken het zaad te ontvangen. Een ladang heet in Lore *bonde*, maar aangezien een sawah ook vaak *bonde* wordt genoemd, spreekt men wel van *bonde kakaoe*, akker in het bosch, tegenover *bonde keoewai*,

natte akker. In Besoa zegt men voor ladang meestal *hinoë*; in Rampi' *kinete*; in het Koro-gebied spreekt men van *bonea*, als deze bewerkt wordt onder leiding van den akkerleider; heeft men het veld op eigen houtje aangelegd, dan spreekt men van *pampa* (dit is dikwijls een stuk van de pas afgeoogste ladang, dat wordt schoongemaakt). In Koelawi heet de ladang *bone*, in Lindoe *bonde*. Bij vele stammen spreekt men van *taloea* of *tinaloe*, van *taloe, mantaloe*, het eerste werk bij een ontginning, nl. den grond van onkruid en struiken zuiveren, voordat men kan overgaan tot het vellen der boomen. Bij de Koro-groep heet dit werk *ntahi, montahi*.

Daar men voor zijn ladang elk jaar een nieuw stuk boschgrond moet ontginnen, moet daarvoor telkens weer een nieuw terrein worden gezocht. Dit zoekt men op eigen grondgebied. Gewoonlijk bestaan er natuurlijke grenzen (rivieren, kloven, heuvels), die het gebied van twee dorpen van elkaar scheiden. Maar het komt veel voor, dat men akkers aanlegt op het gebied van een ander dorp. Dit wordt dan eerst aan het dorpshoofd gevraagd. Soms wordt daarvoor een hakmes of een bijl gegeven; soms niets. Het komt ook voor, dat de inwoners van een dorp zich het recht om op het grondgebied van een anderen stam te tuinen, koopen met een buffel. Geweigerd wordt zoo'n verzoek alleen als men iets tegen den vrager heeft. De bevolking is zóó gering en het land zóó uitgestrekt, dat aan den roofbouw van den kant der Toradjas geen perken behoeven te worden gesteld.

Men heeft vaak de keus tusschen gronden, die vijf, zes jaar geleden bebouwd zijn geweest, waar de boomen dus nog niet heel groot zijn, en gronden die met oerbosch bedekt zijn. De ontginning van een stuk oerbosch geeft aan de families, die dit hebben gedaan, een zeker recht om op die plek weer hun akkers aan te leggen, wanneer de grond enkele jaren braak gelegen heeft. Willen anderen dit doen, dan moeten ze eerst toestemming daartoe vragen aan de eerste ontginners.

Wanneer de oogst in de schuren is opgeborgen, laat men al spoedig zijn gedachten gaan over de vraag, waar men nu het volgende jaar zijn ladang zal aanleggen. Op zijn zwerftochten in de omgeving van zijn dorp laat de Toradja steeds zijn oogen over het landschap gaan; hij heeft al spoedig opgemerkt, waar het geboomte welig opschiet op de braaklanden; hij heeft onthouden van welke plekken een goede oogst is binnengehaald, en al deze overwegingen maken, dat hij al spoedig zijn keuze heeft bepaald; hij deelt die aan de anderen mede, met wie hij één akkergemeenschap vormt; een ander stelt iets anders voor; men spreekt erover en men komt tot een beslissing. Wanneer dan de akkerleider zijn goedkeuring aan de keus heeft gehecht, gaat hij met een paar dorpsgenooten het boschland nader bezien. Men loopt er omheen om te bepalen tot waar men den grond zal ontginnen. Hier en daar wordt een hak in een boom gegeven, waarin een stuk hout wordt geklemd, dat gewoonlijk in den vorm van een hoorn of een hakmes is gesneden. Deze teekens dienen niet alleen als merken hoe groot het akkercomplex worden moet, maar ze zijn tevens aanwijzingen voor andere personen, dat op dit land reeds door iemand beslag is gelegd.

Zijn de grenzen van het geheel bepaald, dan loopt men door het terrein heen, waarbij men zich met het kapmes een weg door het struikgewas baant, en door het aanbrengen van teekens in boomen wordt voorloopig de grootte van het deel van elk huisgezin vastgesteld. Ieder lid van de gemeenschap weet dus voor welk stuk van het terrein hij heeft te zorgen. Later, wanneer de grond is schoongemaakt, worden stukken hout of riet op den grond gelegd (dit neerleggen van stukken hout heet in Bada' *rawante*; in Raranggonaoe *rawate*; in Tobakoe heeten de grenzen *pobika*), of er worden Cordyline-planten in den grond gestoken om ieders gebied aan te wijzen. In Bada' worden de grenzen der akkers op den schoongemaakten boschgrond ook aangegeven door stokjes, die kruiselings in den grond worden gestoken (deze teekens heeten *parawo*). Gevraagd of deze grenzen weleens werden verplaatst met de bedoeling zijn akker te vergrooten, werd in de meeste gevallen geantwoord, dat zoo iets niet voorkomt. Er bestaat ook geen aanleiding toe, daar men zooveel land kan ontginnen als men zelf wil. Iemand die de grensteekens verplaatste, zou aan ondragelijke hoofdpijn gaan lijden. Een enkele maal, zooals in Pakawa, werd toegegeven, dat het was voorgekomen. De schuldige is toen beboet met een hoen, een aarden kom (*toeboe*) en een zilveren kraal (*boetiga*).

Te Siwongi (Koro-groep) vertelde men mij een geval van het verplaatsen der grensteekens; hiervoor moest de schuldige een varken en een hoen geven, welke dieren geslacht werden om hem met de boomgeesten (*poee kadjoe*) te verzoenen; anders zouden dezen hem gaan kwellen vanwege zijn euveldaad. Werd iemand beschuldigd grenzen verzet te hebben, maar was de zaak niet bewezen, dan werd het betwiste stuk grond tusschen den aanklager en den aangeklaagde verdeeld.

Nadat de boschgrond verdeeld is, gaat men er al spoedig toe over een stukje af te zonderen en klaar te maken voor de dooden, opdat dezen zich niet verder met het werk der menschen zullen inlaten, en door hun bemoeienis het gewas verderven. Over dezen akker der dooden is reeds gesproken in hfdst. XIV, 44.

Gaat men boschgrond ontginnen, dat al zoo lang braak gelegen heeft, dat men er geen heugenis meer van heeft, hoe de laatste oogst is uitgevallen, die van dat land werd binnengehaald, dan gaat men op de volgende wijze te werk om te zien of de grond vruchtbaar is: men snijdt vier kanten aan een stok, steekt dezen in den grond, en draait hem een paar maal daarin rond. Wanneer er, als men hem uitgetrokken heeft, aarde aan den stok is blijven kleven, liefst zwarte aarde, dan houdt men zich overtuigd, dat die grond vruchtbaar is.

In Napoe (Lore) vertelde men mij, dat men den grond van een terrein, dat men niet kent, op de volgende wijze vruchtbaar maakt: Men neemt een kluitje aarde van een streek die men als vruchtbare grond heeft leeren kennen, met zich mee naar huis. Daar legt men het vóór zich neer, kauwt pinang, en biedt ook de aarde sirih aan, waarbij men spreekt: „Zeg mij waar uw makkers zijn (waar de grond ook vruchtbaar is)". Dan wordt de

aarde samen met wat curcuma en andere kruiden in een boomblad gepakt, en dit wordt op het land begraven, dat men heeft uitgekozen om er zijn akker te maken. Hiermee meent men de vruchtbaarheid van het land, vanwaar de aarde afkomstig is, naar het nieuwe terrein over te kunnen brengen.

Op dezen eersten gang om het terrein vast te stellen, waar men zijn akkers zal aanleggen, wordt op allerlei aanwijzingen gelet: als het gaat regenen, als een regenboog zich vertoont, als men een doode muis of vogel op het pad ziet liggen, als een boom omvalt, of eenig ongunstig vogelgeluid zich laat hooren, keert men naar huis terug, om den tocht op een anderen dag uit te voeren. Niest iemand in huis, of laat iemand een wind, kort voor dat men op weg zal gaan, dan wacht men eerst nog een poos. Al deze voorschriften worden ook in acht genomen als men gaat wichelen, als men zich naar den akker begeeft om er een aanvang te maken met het ontginnen. Zoo hangt bij de To Bada' de *topeoni* bij de deuropening van zijn huis een bosje kruiden op, als hij de kreten van den uil gaat verzamelen, opdat niemand in zijn huis kome, en de kracht van zijn experiment breke. — Als men een hert of een paard ziet op zoo'n gewichtigen tocht, denkt men ook dadelijk aan mislukken van den oogst, misschien wel omdat deze dieren eerst in lateren tijd in het land zijn gekomen.

19. *Het beluisteren van den uil in Bada'.*

De tijd waarop met de akkerwerkzaamheden moet worden begonnen, wordt bepaald door den stand der sterren. Dit is reeds medegedeeld in hfdst. VII, 35. Maar dit is nog niet voldoende: er moet ook nog worden gewicheld, voordat men met ontginnen kan beginnen. In Bada' gaat de akkerleider hiertoe na het vallen van de duisternis de wildernis in, gewapend met een bamboe kokertje „van een vingerlengte", waarin aan het eind het beschot is gelaten; de buitenste harde schil van het bamboetje is weggesneden. Op dit kokertje, dat *kati* heet (een afbeelding ervan vindt men in Woensdregt 5, 151), blaast de akkerleider, zooals wij op een sleutel blazen. Terwijl hij het gelaat naar de plek wendt, waar het akkercomplex zal worden gemaakt, ontlokt hij tonen aan het voorwerp, die gelijken op de kreten van den uil, *kalakia* (Strix flammea). Op deze tonen wordt door den uil geantwoord. Doet de vogel dit met een kort, helder geluid, dan is het goed; zijn de kreten langgerekt, dan wijst dit op tegenspoed. Zoo voorspelt het ook veel goeds, als twee vogels tegelijk op de loktonen antwoorden. Sommigen beweren, dat de akkerleider vier goede kreten noodig heeft, anderen zeggen zeven. Alleen de kreten, die uit de richting komen, waarheen de akkerleider het gelaat gewend houdt, zijn van waarde. Zoodra hij het benoodigde aantal kreten gehoord heeft, plukt hij wat alang-alangbladeren, en legt daarin een knoop. Kan hij dien nacht niet slagen, dan wordt de poging in een volgenden nacht herhaald.

Is hij in den nacht geslaagd, dan gaat hij den volgenden morgen vóór het aanbreken van den dag een eind buiten het dorp zitten luisteren naar de kreten van den ijsvogel (*tengke*, Sauropatis chlorus); hij heeft daarbij

het gelaat weer gericht naar de plek, waar men zal werken; alleen kreten die komen van „vóór de lijn die beide schouders verbindt", komen in aanmerking. Heeft ook de *tengke* laten hooren wat van hem verwacht wordt, dan legt de luisteraar weer een knoop in wat alang-alang-bladeren, en voegt die bij de bladeren, waarin de kreten van den uil zijn gebonden. Deze bladeren neemt hij mee naar de plek, waar het akkercomplex zal worden gemaakt, en hij legt ze neer daar waar hij zijn rijst zal planten. Dadelijk daarop begint hij wat onkruid te wieden. Volgens anderen worden de alang-alang-bladeren verdeeld onder de leden der gemeenschap, die ze elk voor zich neerleggen op het deel van den grond, dat hun is toegewezen. Vermoedelijk doet men dit laatste, wanneer de akkers van de gemeenschap geen aaneengesloten geheel vormen (verg. Woensdregt 5, 151).

Ook in Besoa gaat de akkerleider naar de kreten van den uil luisteren; antwoordt de vogel slechts éénmaal, dan is dat niet goed. Met twee kreten stelt men zich al tevreden. In deze landstreek is dit gebruik niet algemeen; daarnaast wichelt men met hoen en ei, waarover in de volgende paragraaf. Ook in Rampi', vooral in het westelijk deel, worden de kreten van den uil opgevangen en in alang-alang-bladeren vastgelegd. Ook daar worden de bladeren op het te ontginnen land gelegd.

20. *Het wichelen met hoen en ei.*

Meer toegepast is de gewoonte, dat de akkerleider, voordat hij met de werkzaamheden op den akker begint, met een hoen of een ei wichelt. In sommige plaatsen doet men het 't eene jaar met een hoen, 't andere met een ei; in andere dorpen weer doet men het met beide. Algemeen wordt gezegd, dat men dit doet om te zien of de aardgeesten toestaan, dat op de bepaalde plek een akker wordt aangelegd. Dit wichelen heeft in het dorp plaats, voordat iets aan den aan te leggen akker is gedaan. De akkerleider blaast op het ei, spreekt het toe, en vraagt om te zeggen, of de oogst dat jaar zal gelukken of niet. Het ei wordt, nadat een kleine opening in de schaal is gemaakt, overeind gezet in een schijf pisangstam, zoodat de punt van het ei eronder uitsteekt. Dan wordt een brandend stuk hout driemaal of zevenmaal langzaam over het boveneinde van het ei bewogen; vervolgens even zooveel maal onder het benedeneinde; wanneer daarna de inhoud van het ei met kracht naar buiten komt, met een deel van den dooier er bij, dan is het goed. Gebeurt dit niet, dan herhaalt men de proef met een ander ei, soms op een anderen dag. Te Karangana (Koro-groep) neemt de akkerleider deze proef eerst in zijn eigen woning, herhaalt haar bij mislukking in een ander huis, zoolang tot er een is, dat goed voorspelt. In Parigi wordt voor deze proef het eerste ei van een legsel gebruikt.

Parengkuan vertelt in zijn Nota van een bijzondere wijze van wichelen met eieren in 't Domboesche (Pakawa); dit wordt *moala* „nemen" genoemd. Twee eieren legt de leider van het akkerwerk op een boomblad, en voegt daaraan sirih-pinang toe. Dan roept hij de geesten om ervan te komen eten en pruimen. Vervolgens neemt hij een der eieren in de volle hand, en

tracht dit in de lengteas stuk te knijpen. Lukt dit niet dan doet hij hetzelfde met het tweede ei. Blijft ook dit heel, dan kan men gerust op de uitgekozen plek akkers aanleggen. Breekt het tweede ei, dan zoekt men liever een andere plek voor zijn akker. Het eerste ei moet zeggen of het gewas al dan niet zal gelukken. Door het tweede ei komt men te weten of de menschen gezond zullen blijven of niet.

Wordt voor het orakel een hoen genomen, dan wordt dit na de gebruikelijke toespraak om te kennen te geven of de rijst zal gelukken, de kop afgehakt (*ratompo*). Veelal moet het een wit hoen zijn. Alleen in Pantoenoe asoe (Pakawa-groep) wordt ook naar de wervels gekeken, of deze zich na het onthoofden in den hals terugtrekken, wat als een ongunstig teeken wordt opgevat. In Paloe, waar men als Mohammedaan niet den kop van den vogel afhakt, maar hem de keel afsnijdt om hem dood te laten bloeden, wordt geteld hoeveel maal het hoen den snavel opent bij het hijgen naar adem: een oneven aantal malen wordt voor gunstig gehouden. Algemeen wordt gekeken naar de galblaas of deze goed gevuld is, en tusschen de leverkwabben uitpuilt; ook wordt het hart onderzocht, dat dieprood en hard moet zijn, wil het gunstig wezen [5]).

De bedoeling van het slachten van het hoen (*mampesoele*) blijkt uit de namen die deze handeling draagt. Zoo heet zij te Siwongi in Tobakoe (Koro-groep) *poherea'* „plek waar de eerste ontginning ('t begin van 't werk) plaats heeft" (eig. plek waar een scheur wordt gemaakt); in de aanroeping heet het: „Hoen, ik dood je, om er leven mee toe te voeren (aan den grond)". Zoo verklaarde men mij in Pakawa, dat het hoen gedood wordt, *mompemala tinoewoe* „om leven te halen". Wanneer men het hoen op het land slacht, dat men wil ontginnen, dan wordt het weleens zevenmaal rondgezwaaid, zooals ook in het pasgenoemde Siwongi wordt gedaan. Te Sidondo (Sigi-groep) worden twee witte hoenders gebruikt, van welke één geslacht en onderzocht, het andere losgelaten wordt.

Op sommige plaatsen wordt ook een sjamaan geroepen, in wie zich een geest incarneert, die uitsluitsel geeft ten opzichte van de stemming der aardgeesten. Maar meestal wordt de hulp van deze persoon pas ingeroepen, wanneer hoen of ei ongunstig hebben voorspeld. Door tusschenkomst van de sjamaan wordt dan aan de aardgeesten beloofd, dat bij het oogstfeest (*woentja, woendja*) een varken of een buffel voor hen zal worden geslacht, en dan meent men, dat ondanks het ongunstig orakel, de gekozen grond toch mag worden gebruikt.

Is het orakel van hoen of (en) ei in het dorp gehouden, dan wordt het laatste, en de kop en 't hart van het eerste in een bamboe kokertje gedaan, of in een boomblad of lapje katoen gewikkeld, en voorloopig door den akkerleider in zijn huis bewaard tot de dag gekomen is, die voor het

---

[5]) Behalve aan de genoemde verschijnselen wordt nog aandacht geschonken aan andere teekenen: als de darmen van het hoen gevuld zijn, is dit ook gunstig. Maar als aan het hart een witte punt zit, verliezen alle goede teekenen, die men aan het orakeldier mocht hebben opgemerkt, hun waarde.

beginnen met het akkerwerk is uitgekozen. Dan gaat de akkerleider met twee of meer mannen naar de uitgekozen plek. Ze hebben het kokertje of pakje met ei of hoenderhart bij zich. Vooral op dezen tocht wordt scherp op teekenen gelet. Doet zich een heel ongunstig teeken voor, dan keert men zonder meer terug. Is het teeken niet al te ongunstig, dan wordt een stok in den grond gestoken, en daaraan wordt het kokertje of het pakje opgehangen. Als men den volgenden morgen dan weer daarheen gaat, behoeft men tot aan dit punt niet op teekens te letten.

21. *De inleiding tot het ontginningswerk.*

Wij hebben dus gezien, dat in Lore en Rampi' tijd en gelegenheid om met het ontginnen van den grond een aanvang te maken, worden bepaald door de kreten van den uil, die in grasbladeren worden vastgeknoopt, bij de andere groepen door het orakel van hoen of (en) ei. Wat men verder met het geknoopte gras en het kokertje of pakje doet, is bij alle groepen gelijk. De akkerleider brengt dit in gezelschap van enkele mannen en met inachtneming van de vermelde voorzorgen naar den boschgrond, die zal worden ontgonnen. Op den tocht daarheen is men vooral bevreesd gevolgd te zullen worden door doodenzielen, en andere kwade invloeden. Om dit te voorkomen legt men asch en gedoornde ranken achter zich op het pad, en dit wordt herhaald telkens, als men een zijpad voorbijkomt. Hierdoor meent men al het kwaad tegen te kunnen houden. „Keert terug, dooden, zegt men, volgt ons niet, gaat naar uw eigen akkers, die voor u worden gemaakt!"

Ook laat men foeja reepjes achter zich vallen als offers aan de gevreesde machten. In Bada' trekt men met den voet een kruis in het stof van den weg, of men legt twee takjes gekruist achter zich op den weg, opdat geen geest zal volgen; den onheilbrenger wordt de pas afgesneden, en hij zal het spoor bijster worden (Woensdregt 5, 152).

Aangekomen op het stuk, dat hem is toegewezen, steekt de leider bij de Lore-groep twee stokken schuin in den grond, zoodat ze elkaar kruisen: de eene wijst naar Zuid, de andere naar Noord. Een derde stok, de *bate*, wordt op het kruispunt der twee anderen gelegd, zoodat de punt naar 't Oosten wijst. Aan de uiteinden der gekruiste stokken wordt een reepje foeja gebonden voor den landbouwgod Boeriro; aan dien welke naar 't Oosten gericht is, hangen vier van die foeja reepjes (Napoe *nini*, Besoa *neni*, Bada' *pampeninia*): één is rood en geel gestreept, één half rood, half geel, één heelemaal rood, en een is van zwarte dwarsstrepen voorzien. In Rampi' worden twee stokken schuin gericht naar Oost en naar West, elk met één foeja reep, hier *painda* geheeten [6]).

Bij de Koro- en Koelawi-groepen is het een tak van den *lebanoe*-boom,

[6]) Woensdregt (5, 158—159) geeft een gedetailleerde beschrijving van hetgeen de akkerleider doet tot inleiding van het ontginningswerk. In Bada' heet dit *mobata' bonde* „den akker behakken". Zooals W. dit beschrijft, gebeurt het te Bomba in het O. van het landschap. In bijzonderheden verschilt dit werk plaatselijk min of meer van elkaar.

waaraan de bladeren zijn gelaten, die tot *bate* moet dienen. In Raranggonaoe (Sigi-groep) wordt geen *lebanoe*-tak gebruikt, maar wordt het ei, waarmee georakeld is, in een *lebanoe*-blad gepakt. Soms wordt ook wel een tak van een anderen boom gebruikt. Zoo noemde men in Tolee (Koro-groep) *londja* (Lansium domesticum) en *morokobi*; te Gimpoe van dezelfde groep *linoeroe*, soort rhododendron, in welks hout zeven insnijdingen worden gemaakt, waarin de reepjes foeja worden geklemd. Met den tak wordt eerst zevenmaal door de lucht gezwaaid, voordat hij wordt geplant. Meestal zijn het zeven foeja reepjes (*ninia, penini*), alle wit, die aan de *bate* worden opgehangen; in Lindoe zijn het er drie.

Komt men meer naar het Noorden, dan wordt de *bate* weer een stok van het eene of andere hout, waaraan de foeja reepjes worden vastgemaakt, soms twee, soms vijf, soms drie of zeven; nu eens geheel wit, dan met gele en zwarte strepen voorzien. In deze reepjes ziet men „kleeren voor de geesten", „kleeren voor Datoe (vorst)"; ze worden den geesten aangeboden, opdat zij de rijst zullen doen gelukken. Hier en daar wordt nog in 't bijzonder aan de doodenzielen gedacht. Zoo wordt in Besoa onderaan de *bate* een lap zwart gemaakte foeja gebonden, opdat de dooden weg zullen blijven, en zich niet met het werk der menschen zullen bemoeien.

Een verschil tusschen Lore en Rampi' en de overige groepen is, dat bij de laatsten aan den voet van de *bate* een of twee poppen van arènhaar worden gezet. Deze *pinotaoe* „wat tot mensch dient" (te Kawatoena zegt men *pinoito* „mensch") zijn bestemd voor de aard- en boschgeesten, opdat dezen de ontginners niet ziek zullen maken. Op een enkele plaats (Banasoe' van de Koro-groep) zei men mij geen poppen bij de *bate* te plaatsen, maar dat men eerst tot het aanbieden daarvan overgaat, als er werkelijk iemand tengevolge van het akkerwerk ziek wordt. Te Paloe gebruikt men geen *bate*, maar worden de voor de geesten bestemde foeja reepjes aan de beide poppen, die hier *konggoöena* heeten, vastgemaakt. Soms wordt van een bloemkolf van de pisang een buffel gemaakt door er vier stokjes in te steken als pooten, en bovenop 2 stokjes als horens; deze „buffel" wordt bij de pop geplaatst.

Als regel wordt het bamboe kokertje of pakje met hoenderhart of ei aan den voet van de *bate* in den grond begraven. Op twee plaatsen (Lemo bij de Koelawi-groep en Karangana bij de Koro-groep) werd mij verteld, dat het in de *bate* wordt opgehangen .Te Towoni wordt het gunstig voorspellende hoenderhart gekookt, en op de offertafel den geesten aangeboden. De bladeren waarin bij de Lore- en Rampi'-groepen de kreten van den uil zijn geknoopt, worden bij de *bate* op den grond gelegd.

Te Gimpoe (Koro-groep) en in Lindoe (Koelawi-groep) teekende ik op, dat bij de *bate* een rekje wordt gemaakt, waarover een of meer (te Gimpoe 7) kostbare doeken worden gehangen. In laatstgenoemde streek wordt de *bate* tegen het rekje aangeleund. Te Winatoe wordt zoo'n doek op de straks te noemen offertafel uitgespreid. Ik vermoed, dat dit gebruik op meer plaatsen voorkomt, maar ik verzuimde er naar te vragen. Na afloop

van de plechtigheid worden de doeken weer door hun eigenaars meegenomen.

In Lore en Rampi' wordt bij deze gelegenheid geen offertafel opgericht. Bij de andere stammen heeft dit met een enkele uitzondering wel plaats. Deze offerstelling heeft 4 pooten en heet bij de Koro-, Koelawi en Pakawagroepen *lano*, in het Sigische *laja*, elders weer *banta*. In Ri Io wordt behalve de offertafel op vier pooten, waarop voor de hemelgeesten geofferd wordt, ook nog een offertafel op drie pooten gemaakt, die *lante* (Mal. *lantai* „vloer") heet, waarop sirih-pinang en rijst voor de aardgeesten wordt gelegd. Deze aardgeesten krijgen overigens hun deel op een boomblad, dat op den grond wordt gelegd (in Pakawa wordt daarvoor speciaal een *lemontoe*-blad gebezigd); in enkele plaatsen gebruikt men er een stuk pisangstam voor.

Op de offertafel worden gekookte rijst en kippelever gelegd, en worden de goden aangeroepen, die wij in het hfdst. Goden en geesten hebben leeren kennen: Alatala, Boeriro, de sterren, Sawerigading, Tampilangi (luchtgeesten), Tohima. Elk land heeft daarbij nog zijn eigen geesten; zoo in Bada': Manoeroe', die de rijst gegeven heeft, Totelo, die de akkers heeten te bewaken, Tamboeragi (vermoedelijk de regenboog), Tomanaoe (vermoedelijk de bliksem), Mawa tana „kostbare doek der aarde". Aan al deze machten vraagt de akkerleider om het gewas wel te doen gelukken.

Minder eerbiedig worden de aard- en boomgeesten toegesproken. Dit is niet anders dan een „wegjagen", zooals de menschen zelf zeggen: „Boomgeesten, aardgeesten, we willen uw land bewerken, maakt ons niet ziek, laat de rijst gelukken, gaat opzij om ruimte te maken voor ons." Een bijzondere wijze van offeren en aanroepen teekende ik te Domboe in de Pakawa-streek op: Hier wordt geen offertafel gebruikt; op den akker aangekomen, gaat de akkerleider op den grond zitten met gekruiste beenen, en legt sirih-pinang vóór zijn rechtervoet. Dan begint hij zijn aanroeping met de woorden: *Goentoe molele goentoe ama* (tweemaal), *goentoe ama kana goentoe ama*, met welke woorden wordt uitgedrukt, dat de donder overal wordt gehoord. Na dezen aanhef, waarmee naar de verklaring alle hemelsche machten zijn bedoeld, roept de akkerleider alle mogelijke geesten in de lucht aan, en vraagt hun de rijst te laten gelukken. Tenslotte worden weer de aard- en de boomgeesten verzocht om de plek vrij te laten, en de menschen niet ziek te maken. Dit aanroepen van boom- en aardgeesten draagt den naam van *motoë* of *motoëhi*. In Bada' noemt men dit *meoeloe'* „beginnen"; hierbij heeft een gesprek plaats tusschen de boom- en aardgeesten, die zich in de sjamaan hebben gemanifesteerd, en de assistente van de sjamaan; Woensdregt (5, 153—154) deelt zoo'n gesprek mee.

Dadelijk na de aanroeping gaan de akkerleider en zijn metgezellen den grond reinigen van onkruid en struikgewas. Dit werk heet in Napoe *motewo*, in Besoa *mohoë*, in Bada' en Rampi' *mohimpoe*, bij de Koro-groep *ntahi* en *montahi*, en bij de overige *nantaloe*. Het is slechts een kleine plek die wordt bewerkt, de opgaven varieeren van 2 tot 4 meter in 't vierkant.

Is dit gedaan, dan gaan de akkerleider en zijn gezellen naar huis, en wordt drie nachten gewacht, voordat de arbeid wordt voortgezet.

Dat men na dezen inleidenden arbeid van den akkerleider niet zonder meer mag gaan beginnen, blijkt uit hetgeen Woensdregt (5, 163) daarvan mededeelt voor Bada'. Eerst gaan twee vrouwen gedurende twee dagen op den akker van den leider werken. Den derden dag neemt het heele gezin van den *topeoni* aan dit werk deel. Nadat den vierden dag rust gehouden is, gaan op den vijfden dag alle akkergenooten bij hun leider werken. Bij deze gelegenheid wordt voor den eersten keer een maaltijd op den te ontginnen grond gehouden. Is het werk op den akker van den leider gereed, dan gaat men zonder meer hetzelfde doen bij zijn adjunct, en dan achtereenvolgens bij alle leden van de akkergemeenschap. Men helpt elkaar daarbij wederkeerig. Dit heet in Bada' *mombepoholia'a* „voor elkaar den grond bewerken", of *mombewalo* „elkaar gelijkelijk hulp verleenen".

22. *De teekenen waarop bij dit eerste werk gelet wordt.*

Wij hebben gezien, dat bij den tocht van den akkerleider naar het land, dat ontgonnen zal worden, op allerlei teekenen gelet wordt. In niet mindere mate is dit het geval gedurende de pas beschreven plechtigheid. Onder deze teekenen zijn er, waarvan de slechte werking voldoende gekeerd wordt door het werk een oogenblik of een dag lang te staken. In Rampi' legt de akkerleider zich bij het voordoen van zulk een ongunstig teeken een oogenblik op den grond neer, doet of hij slaapt, staat na enkele minuten weer op, en zet zijn werk voort: een nieuwe dag is aangebroken. In Napoe geeft men bij het hooren van een ongunstig teeken van geringe beteekenis een hak in een stuk hout, en klemt in de snede wat *woele-woele*-kruid vast om daardoor de werking van het teeken tegen te gaan.

Maar er zijn ook teekens die van zóó groot gewicht geacht worden, dat de leider zijn volgelingen adviseert om op een andere plek hun akkers aan te leggen. Als zoo'n bijzonder slecht teeken wordt overal beschouwd, wanneer gedurende dit eerste schoonmaken van den grond het lemmet van het mes uit het handvat schiet, of wanneer het afbreekt. Gebeurt zoo iets, als het werk meer gevorderd is, dan staakt men den arbeid gedurende enkele dagen, maar men zoekt geen ander terrein. In Napoe wordt het gebroken hakmes op de plek begraven. Sommigen laten den grond om de plaats, waar het ongeluk gebeurd is, onontgonnen, en maken hem pas schoon als het overige terrein klaar is. Het in den wind slaan van deze en andere waarschuwingen heeft ten gevolge, dat de eigenaar of een lid van zijn gezin niet zal eten van de vruchten van dat veld, of dat de oogst zal mislukken.

Als iemand zich bij dit eerste ontginningswerk verwondt, achten sommigen dit gewichtig genoeg om den arbeid op dat terrein niet voort te zetten, omdat de aardgeesten door deze verwonding hun ongenoegen te kennen geven, dat hun rust verstoord is. Anderen echter achten het voldoende om in zoo'n geval den arbeid enkele dagen stop te zetten. Hetzelfde

kan gezegd worden, wanneer de akkerleider of een zijner gezellen met den voet in een mierennest wegzinkt, of struikelt of valt.

Van heel ernstigen aard wordt ook geacht, als men onder dit eerste werk een boom hoort omvallen; dan kijkt men liever naar een ander terrein om om er zijn akkers aan te leggen.

Weer een andere omstandigheid, die de menschen noopt den grond niet te ontginnen is, als er lianen gevonden worden, die door elkaar geslingerd of in een lus (strik) zijn gegroeid. Legde men op dat land een akker aan, dan zouden één of meer van de deelnemers sterven, voordat de oogst daar is. In Napoe (Lore) wordt zoo'n in een lus gegroeide liaan (*walaa sialoe*) weggehakt, en men zoekt geen ander terrein; maar op de plek, waar de liaan is weggenomen, en ook langs het pad, dat degeen heeft genomen, die de liaan buiten het veld heeft gebracht, wordt geen rijst geplant.

Het gebeurt heel licht, dat een der deelnemers aan de eerste werkzaamheid door een mier gebeten wordt. Dit is in elk geval een ongunstig teeken, en daarom staakt men in de meeste streken zijn werk, om de kwade werking gelegenheid te geven zich te verspreiden. Elders (Bada') laat men de plek, waar iemand gebeten is, onaangeroerd, om haar pas onder handen te nemen, als het overige terrein schoongemaakt is. Te Gimpoe (Koro-groep) vindt men in zoo iets aanleiding om den volgenden dag nog eens te wichelen met hoen of ei. Te Bora (Sigi-groep) mag men het werk niet voortzetten, dan nadat er regen gevallen is; want de beet van een mier is warm, en deze moet door regen afgekoeld worden. In Lindoe (Koelawi-groep) ziet men er alleen een voorspelling in, dat het warm weer zal zijn als de tijd is aangebroken om het hout te verbranden. In Rampi' wordt onderscheid gemaakt tusschen den beet van een zwarte en van een roode mier: voor den eersten moet men rust houden, de tweede voorzegt geluk. Vindt men een mierennest met veel eieren erin op het terrein, dan acht men een goeden oogst verzekerd.

Dergelijke voorstellingen verbindt men ook met het vinden van een muis tijdens het verrichten van het eerste akkerwerk. Vindt men op het land een doode muis, dan is het vooruitzicht heel slecht. Een paar maal (te Towoni van de Koro-groep, en te Kawatoena van de Kaili-groep) teekende ik op, dat het vinden van een levende muis geluk voorspelt; op vele andere plaatsen wordt dit geluk afhankelijk gesteld van de omstandigheid, of men het diertje kan dooden. In Raranggonaoe (Sigi-groep) ziet men in het vinden van een levende muis het bewijs, dat een lijk op dat terrein begraven is, en dat door de aanraking met een doode het gewas nooit zal kunnen gelukken.

Van heel kwade beteekenis wordt geacht, wanneer onder de eerste werkzaamheid een bijenzwerm over het terrein vliegt. Zoo iets zal wel zelden voorkomen, maar juist daarom meent men, dat er niets van het gewas terecht zal komen, dat de vrucht door dieren en insekten zal worden vernietigd, als bijen daar voorbij zijn gegaan.

Ook wanneer men onder den arbeid een boschzwijn ziet of hoort

grommen, of zijn uitwerpselen aantreft, zal men liever naar een ander terrein uitzien. Te Onoe' (Koro-groep) sprak iemand mij ook van het aantreffen van een padde (Tolee *torogonggo*, Kentewoe *taraa*) op de ontgonnen plek; dit diertje wordt gehouden voor den aardgeest, die de menschen komt verbieden daar akkers aan te leggen.

De invloed van natuurverschijnselen als onweder, regen, regenboog en derg. op den landbouw zijn reeds besproken in hfdst. VII Kosmos en Mythen.

23. *Vogels in verband met den landbouw.*

In den loop dezer mededeelingen is meermalen gesproken over de beteekenis, die aan vogelkreten wordt gehecht in verschillende omstandigheden van het leven: in den oorlog, op de jacht, enz. Dat de akkerleider bij het openen van het „seizoen" dus nauwlettend achtgeeft op de kreten van omineuze vogels, ligt voor de hand. De vogels, op welker geluid achtgegeven wordt, en de duiding der kreten zijn over het geheel dezelfde, als die welke voor andere gelegenheden gelden (zie V, 33 en XVII, 31). De *teteka* of *toteka* (Phoenicophaeus calyorinchus), de ijsvogel (*sengke, tengke, popate*, Sauropatis chlorus) en de arend zijn wel de voornaamste onder hen: het lachende en stootende geluid van den eerste, het welluidende pete! en het geagiteerde wesi! van den tweede voorspellen ook hier respectievelijk geluk en onheil. In het laatste geval moet men het eerste ontginningswerk, als men daarmee juist bezig is, een of twee dagen laten rusten. Ook hierbij worden geluiden als gunstig aangemerkt, als men ze aan zijn rechterhand, ongunstig als men ze aan zijn linkerhand waarneemt.

Het is niet te doen om behalve de meer algemeen waargenomen geluiden alle vogels aan welker kreten beteekenis wordt gehecht in verband met den landbouw op te noemen, zooals elk dorp ze erop nahoudt. Slechts enkele voorbeelden mogen hier volgen. De reiger (*timbao*) wordt veel in de sawahs gezien; wanneer hij van rechts naar links vliegt, en daarbij zijn geluid laat hooren, geldt dit in de laaglanden voor gunstig. De *tinggaloko* of *tingkaloko* is een soort kiewit, aan welks geluid men de kracht toeschrijft van regen roepen; laat hij zijn dofklingend kooe! kooe! hooren, dan moet de oogst gelukken; maar roept hij zijn naargeestig boeboe! dan zal een der leden van de akkergemeenschap den oogst niet beleven. Neemt men de *lilioro* of *lilingoro* waar, zittende op een dooden tak van een boom, dan mag men niet op een goeden oogst rekenen; heeft hij op een levenden tak plaats genomen, dan zal de rijst gelukken. Dit zal ook het geval wezen, wanneer de vogel luid zijn lili! lili! laat hooren, want dan zal het gewas in den ganschen omtrek (*lili*) rijkelijk vrucht dragen. Als de *lowe*, een arend, op een boom gezeten, naar de ontginners kijkt, en een hinnikend geluid laat hooren, voorspelt dit niets goeds. Dit is ook het geval als hij boa! roept, want dit beteekent „hol, leeg", en dus zal de rijst zonder korrel zijn (voor Bada' zie men Woensdregt 5, 152—153).

24. *Slangen in verband met den landbouw.*

In VIII, 35 is gesproken over de slang als verschijningsvorm van den aardgeest. Hiervan is ongetwijfeld het geloof in de slang, als men haar bij het eerste ontginningswerk aantreft, een gevolg. De meeningen omtrent de beteekenis van zoo'n ontmoeting zijn verschillend. Als regel kan worden aangenomen, dat het vinden van een slang bij het eerste ontginningswerk als een ongunstig teeken wordt opgevat. Bij sommigen acht men het zóó ongunstig, dat men zelfs een ander terrein zoekt voor zijn operaties (Koro-, Koelawi-, Sigi- en Kaili-groepen). Soms worden bepaalde slangen genoemd, wier verschijning ongunstig is, terwijl op andere reptielen niet wordt gelet. Zoo worden bij de Koro-groep als zoodanig genoemd: *oele pali, oele woeri, oele omo* en de python.

Bij deze stammen blijft de verschijning van een slang in een latere periode van den akkerbouw ongunstig, maar men verhuist er niet meer om. In Napoe (Lore) wordt de slang gedood, en zevenmaal om den akker heen gedragen, samen met een reepje witte foeja en het jonge blad van den arèn; men doet dit, opdat de komst van een slang geen schadelijken invloed op het gewas zal hebben. Te Siwongi in Tobakoe (Koro-groep) wordt een sjamaan geroepen om het gevaar voor het gewas, dat door de verschijning van de slang ontstaan is, af te wenden; zij bespuwt de plek waar het reptiel is aangetroffen met gekauwde kruiden; bovendien wordt een hond zevenmaal om den akker getrokken, en daarna gedood; het kreng wordt in de rivier afgedreven.

Wanneer te Sibalaja (Sigi-groep) een slang op den akker komt, wordt op die plek een staak in den grond gestoken, waaraan 8 pakjes (*kotoepa*) gekookte rijst, twee kippepooten en vier foeja reepjes (*penini*) worden gehangen; daarbij wordt aan Tili maoë gevraagd om alle onheil weg te nemen, en rijst te geven.

Er zijn echter ook streken, waar het vinden van een slang, speciaal een python, bij het eerste ontginningswerk als een goed teeken wordt beschouwd. Zoo zegt men te Rondingo en te Kaboejoe (beide van de Pakawa-groep), dat de rijst door de verschijning van een python goed zal gelukken. Zoo ook in een deel van Napoe (Lore-groep); hier zegt men er nog bij, dat men zooveel rijst zal krijgen, dat men er kostbare doeken mee kan koopen (de geteekende huid van de python doet aan zoo'n doek denken). Iemand te Siwongi (Koro-groep) waar de verschijning van een slang overigens ongunstig wordt geacht, vertelde mij, dat de aanwezigheid van een python (*hawa*) de rijst juist heel goed zou doen gelukken, maar dan moet men dadelijk een kostbaren doek (*mesa*) koopen, al heeft men er nog zooveel, omdat hiermee het geluk, dat de slang aanbrengt, wordt gekocht; anders zou dit geluk den eigenaar van den akker te machtig worden, en dan zou hij sterven. Dooden mag men de slang in genoemde streken niet, want dan zou men zelf ook moeten sterven.

Dan zijn er nog streken, waar verteld wordt, dat de verschijning van een slang geluk aanbrengt, mits men haar doodt. Dit beweert men in Rampi'.

In Raranggonaoe (Sigi) zegt men, dat wanneer de akkerleider op den grond, dien hij zal ontginnen, een python vindt, die verzadigd en dus gemakkelijk te dooden is, dit groot geluk aanbrengt. Gelukt het echter niet het dier te dooden, dan moet men een ander terrein voor zijn akkers zoeken. Ook in Pakoeli wordt beweerd: als het lukt de python te dooden, zal men zooveel rijst oogsten, dat men er kostbare doeken (*mesa*) voor kan koopen.

In enkele streken meent men op een rijken oogst te mogen rekenen, als men een slang een vogel of kikvorsch ziet grijpen. „Ziet men een slang in een boom hangen, dan zal de oogst groot zijn, want het afhangen van de slang stelt het neerhangen van de zware rijstaren voor. Ditzelfde resultaat zal men ook verkrijgen, als men een slang doodt, en haar over een staak of boomtak hangt" (Woensdregt 5, 157—158).

25. *Droomen in verband met den landbouw.*

Boven is gezegd, dat de akkerleider en de zijnen van hun werk naar huis terugkeeren, zoodra zij een stukje boschgrond hebben ontgonnen. Dan wordt drie nachten gewacht om te zien of zich in dien tijd geen dingen voordoen, waaruit kan worden opgemaakt, dat het verkeerd zal loopen met de akkers. Dit maakt men o.m. daaruit op, als de offerstok of -tak, die midden op het land geplant is, omgevallen of door een dier aangevreten is, of wanneer een foeja reepje gevallen is, of een wurm dichtbij den voet van den offerstok (*bate*) gevonden wordt.

Vooral echter wordt in dezen wachttijd acht gegeven op de droomen, die men (en de akkerleider in 't bijzonder) heeft.

Toen we in hfdst. VI, 9—21 over droomen spraken, hebben we vele genoemd, die naast een anderen zin, ook beteekenis hebben voor den landbouw. We moeten hier dus alleen nog over die droomen spreken, welke slechts beteekenis hebben gedurende den tijd, waarin de akkers bewerkt worden.

Vooral het thema van geven en ontvangen speelt in de droomen van dezen tijd een groote rol: iets ontvangen wijst op het gelukken van den oogst, iets weggeven beteekent misoogst. Alleen het geven en krijgen van rijst in den droom maakt hierop een uitzondering: hier is de zin juist omgekeerd.

Heel gunstig is, wanneer we in den droom bezig zijn vruchten van den boom te halen, vooral lansat en mangga. Eigenaardig is, wat men in Rampi' vertelt, dat als iemand, die een gave huid heeft, droomt met ichtyosis behept te zijn, hij veel rijst zal krijgen (vermoedelijk worden de talrijke schilfers, die van de huid loslaten, met rijst vergeleken). Ook het droomen van faeces heeft in verschillende streken een gunstigen zin ten opzichte van den oogst. Te droomen, dat men in faeces trapt (Koro-groep), of dat men de faeces van een kind wegruimende zich de handen ermee bevuilt (Bada'), wijst op een rijken oogst. Begrijpelijk is, dat men hierop hoopt, als men droomt zich met een kind in den draagdoek loopende te zien (ook met het oog op de jacht is dit een gunstige droom: men zal dan zeker succes hebben

— Bada'). Of als men een hond of een kat ziet jongen, of als men die dieren met haar jongen in het nest ziet. Wanneer men een graf graaft, gebeurt dit vaak op een plek, waar vroeger een lijk in den grond is gestopt. Als men nu in den tijd, dat de akkers bewerkt worden, droomt, dat men bij zulk werk op beenderen stuit, kan men er zeker op rekenen een goeden oogst te krijgen.

Een zeer algemeene opvatting is, dat wanneer men droomt, dat de akker overstroomd wordt, wat vaak gebeurt, omdat men zijn velden graag in de nabijheid van rivieren maakt; of als men in den droom zichzelf kopje onder voelt gaan in het water, dan verheugt men zich bij voorbaat op een goeden oogst. Alleen, als het water, dat op onzen akker komt, stroomt, en hout en afval wegvoert, en dit op een andere plek opstapelt, dan wil dit zeggen, dat alle groeikracht van ons veld weggevoerd wordt, en het gewas daardoor mislukken zal.

Ook in dit soort droomen spelen tegenstellingen een rol: Zie ik mijzelf of anderen in den droom druk bezig met rijstsnijden, dan zal ik in werkelijkheid later niet veel van mijn akker te oogsten hebben. Zoo ook wanneer ik mezelf met mooie kleeren aan op het veld aan het werk zie. Met mooie kleeren aan toch komt men alleen op den akker, als het oogstfeest gevierd wordt. Droom ik, dat buffels mijn akker zijn binnengedrongen (waardoor, als dit in werkelijkheid gebeurt, de aanplant verwoest wordt) dan zal ik een rijken oogst binnenhalen (Lore, Rampi').

Algeheele misoogst wacht dengeen, die zich in den droom om de eene of andere reden ziet wegloopen. Of dengeen, die zich in den droom de schillen van maïsvruchten ziet aftrekken en de schillen weggooien (Sigi-groep).

Weer andere droomen voorspellen het weer, dat men te wachten heeft, iets waarvan de landbouwer zoozeer afhankelijk is. Als men zichzelf of een ander palmwijn van den boom ziet halen, zullen we regen krijgen, zegt men in Pili' (Koro). Meer algemeen is de overtuiging, dat als men een brand ziet in den droom, dit droogte beteekent, wat hetzelfde wil zeggen als mislukking van den oogst. In Tawailia (Lore) preciseert men de zaak nog: ziet men een huis branden, dan zal de droogte een maand duren. Is het een grasveld, dat in vlam staat, dan zal het langen tijd droog blijven.

Woensdregt vertelt nog van Bada', dat als men in den tijd waarin de rijst op stapels staat, droomt dat iemand in huis komt, de hoeveelheid rijst vanzelf zal vermeerderen. Droomt men echter, dat iemand het huis verlaat, de hoeveelheid zal verminderen (Woensdregt 5, 231).

26. *Het vellen der boomen.*

Wanneer het eerste akkerwerk zonder stoornis is afgedaan, en zich in den wachttijd van drie dagen geen bijzondere teekenen hebben vertoond, worden onkruid en struiken op den boschgrond gehakt. Eerst doen de leden van de akkergemeenschap dit werk gezamenlijk bij den leider, dan bij diens adjunct, vervolgens bij de sjamaan, die voor het contact met de geesten zorgt, of bij het dorpshoofd, totdat het heele akkercomplex is afgewerkt.

Voordat men nu tot het vellen van het geboomte overgaat, doet de sjamaan haar werk, voor zoover dit nog niet is gedaan bij het begin. De helpende geest, die in de sjamaan vaart, is meestal een *torioee, toriowai* (watergeest). Deze gaat de boomgeesten en de aardgeesten van dat land roepen om zich met de menschen te verstaan. Bij de Koro-groep heet deze plechtigheid *mokio kaoe* „het hout roepen". Men zegt dit te doen om te voorkomen, dat de houthakkers van de stelling zullen vallen, die aan den voet van groote boomen wordt gemaakt om den stam op een minder dik gedeelte door te kunnen hakken.

Ook heeft het *mobalia* plaats, opdat de levensgeest van de hakkers niet onder de boomen zal gaan dwalen, zoodat die geest kans loopt door een omvallenden boom verpletterd te worden, maar dat hij op de kruin van zijn eigenaar blijve. Natuurlijk worden boom- en aardgeesten bij deze ontmoeting op kleefrijst en ei onthaald. Bij de Koro-groep vertelde men, dat het niet zal gaan regenen als de aardgeest op deze wijze geroepen is, want diens neusgaten zijn naar boven gekeerd, zoodat bij regen het water naar binnen zou loopen.

Maar ook na dit *mobalia* kan men niet zonder meer gaan vellen. De voorganger moet dit werk weer inleiden. Soms hakt hij alleen een niet zwaren boom om, doet dit den volgenden dag weer, en dan pas mogen alle mannen de handen aan het werk slaan in de reeds enkele malen genoemde volgorde. Elders (Sigi- en Koelawi-groepen) weer hakt de akkerleider een boom voor de helft door, zoodat hij blijft staan, terwijl hij een tweeden boom tot vallen brengt. Dan wordt het werk drie nachten stop gezet, en als zich in dien tijd geen bijzondere teekenen voordoen, hakt de leider den reeds half doorgekapten stam door, klimt in een derden, hakt er de takken af, gilt driemaal den overwinningskreet, en komt naar beneden.

Soms laat men een boom, die dicht bij de plek staat, waar de akkerleider de aanroeping heeft gedaan, staan tot al het geboomte geveld is. Ondersteld wordt, dat de geesten in dien boom hun toevlucht hebben gezocht, en daarom wordt deze als de laatste met eenige plechtigheid en het nemen van voorzorgen omgehouwen.

Na deze inleidende werkzaamheden gaan de mannen allen aan den arbeid. Een enkele maal is het een bepaalde boomsoort, waarvan de leider het eerst een omhakt; bijv. in Napoe een *patingka*-boom (het vellen van het eerste boompje heet in Napoe *mopatoa tinewo* „het hakken van het onderhout"). Men moet zorgen, dat de eerste boom, die omgehakt wordt, niet op andere stammen valt, maar vrij op den bodem komt te liggen.

In Napoe vernam ik, dat de aardgeest van boschgrond, waarvoor men bang is, opzettelijk wordt overgebracht naar een andere plek. De sjamaan hakt daartoe met haar kapmes in den grond: „Ga weg, en wees niet boos, want deze grond moeten de menschen gebruiken, ga dus goedschiks weg!" Voor elken boom- of aardgeest, dien de sjamaan opzettelijk overbrengt, wordt bij het oogstfeest een hoen geofferd, welke hoenders alle het eigendom worden van de sjamaan.

Bij het vellen der boomen wordt er ook op gelet, of de omgevallen boom met het ondereind op den stronk blijft rusten. Dit is een kwaad teeken, dat erop wijst, dat spoedig iemand zal sterven. De stam wordt dan zoo gauw mogelijk van den stronk afgewenteld.

Bij sommige stammen laat men wel één boom op het terrein overeind staan. In Bada' beweert men zich hierdoor gunstig weer te verzekeren. Hier draagt zoo'n boom den naam van „gunstig-weer-maker" (*popakaro'ana raoa*).

27. *Het overbrengen van boomgeesten.*

Er zijn stammen, die beweren, dat zij geen bijzondere maatregelen nemen om den geest, die in dezen of genen boom mocht wonen, daaruit weg te halen. Zij achten de algemeene waarschuwing tot hen gericht om weg te gaan voldoende. Maar de meeste stammen nemen toch bijzondere maatregelen, waar het zeer groote boomen betreft. Op z'n minst plant men er een stok bij, waarin een lapje foeja geklemd is, en legt men er wat sirih-pinang neer, waarbij den geest gevraagd wordt ergens anders heen te gaan. Soms neemt men de proef om te zien, of de geest werkelijk is vertrokken. Daartoe hakt men in Napoe (Lore) een mes zonder handvat in den stam, en slaat er een bijl in vast (in Tawailia steekt men nog een scherf van een flesch in den bast), en laat een en ander er een nacht in zitten. Heeft den volgenden morgen geen der genoemde voorwerpen uit den boom losgelaten, dan is dit een bewijs, dat de geest is verhuisd. De aanmaning tot de boomgeesten om heen te gaan heeft gewoonlijk niet op eerbiedige wijs plaats: „Gaat weg, opdat ge niet door een omvallenden boom getroffen wordt. Als er lammen en zwakken onder u zijn, laat hun makkers ze dan dragen". Woensdregt vertelt, dat wanneer in Bada' een boom bij het kappen niet wil vallen, men er sirih-pinang en een eenigszins bewerkten wandelstok neerlegt; daarbij spreekt men: „Kom eruit, rheumatieklijder; hier zijn je sirih-pinang en je wandelstaf". Hij doet ook een verhaal hoe een boomgeest, wiens woonplaats men had omgehakt, zijn ongenoegen daarover openbaarde (Woensdregt 5, 162).

Te Tamodo (Pakawa) hangt men in een boom, waarvan men den geest vreest, een rekje, waarop vier soorten rijst: witte, met curcuma geel gemaakte, met *lalode* roodgekleurde, en met roet zwart geverfde; hieraan is ei toegevoegd; sirih-pinang ligt erbij. Een stok waaraan een met gele en zwarte strepen voorzien lapje foeja bevestigd is, wordt in den grond gestoken, en men roept: „Hier is voedsel, kom eten, sla niet op ons hoofd (waardoor hoofdpijn ontstaat), en laat hakmes en bijl niet de verkeerde richting gaan (waardoor zij niet den boom, maar het lichaam van den hakker raken)".

Als voorbeeld welk een plechtigheid soms van dit overbrengen van een boomgeest wordt gemaakt, deel ik mede, hoe ik het eens in Napoe (Lore) zag doen. De sjamaan, die dit werk deed, een vrouw, liet zich bezielen door een *barangke*-geest, en met een hakmes in de hand trok zij het bosch in,

waaruit een boomgeest van bijzondere kracht verwijderd moest worden. Zij werd gevolgd door een andere vrouw, die een kostbaren doek bij zich had, *katiba* genaamd. In dien doek had ze een lapje foeja, waarop roode en gele strepen waren getrokken, en in welks uiteinde een ei bij wijze van kop was gebonden: dit moest een slang voorstellen, in welke gedaante boom- en aardgeesten plegen te verschijnen. Bij den boom gekomen, waarvan de bewoner moest worden overgebracht, werd een stok in den grond gestoken, waarin de genoemde reep foeja werd geklemd; aan den voet ervan werd een matje uitgespreid, waarop de doek en het hakmes werden gelegd; dit was „de prijs", waarvoor de geest zich wilde laten overbrengen. Op een offertafeltje werden nog gekookte en ongekookte rijst, een kippenei, foeja en sirih-pinang geplaatst.

Toen dit alles gereed was, sprak de sjamaan den geest toe. Zij verzocht hem van het aangebodene gebruik te maken, en mee te gaan naar een anderen boom buiten het te ontginnen stuk boschgrond. Toen pakte ze katoen en hakmes in haar schouderdoek, en trok zij met hen die haar vergezelden, naar den anderen boom; ondersteld werd, dat zij den geest ook op den rug droeg. Aan den voet van den boom werd „de prijs" op den grond gelegd, een stok in den grond gezet met een foeja lapje eraan. Tenslotte werd een hoen geslacht, van welks bloed men op de genoemde voorwerpen liet druppelen, en aan den geest werd verzocht voortaan hier zijn verblijf te houden.

Dadelijk na deze plechtigheid keert men naar den eersten boom terug, en hakt de sjamaan er zevenmaal in. De voorwerpen, die den geest hebben moeten bewegen heen te gaan, worden het eigendom van de sjamaan. Algemeen wordt gezegd, dat de boom, waaruit een geest is weggebracht, zoo spoedig mogelijk moet worden omgekapt, omdat men anders kans loopt, dat de geest weer naar zijn oude woonplaats terugkeert.

Bij een andere gelegenheid zette de sjamaan bij dit werk twee kapmessen schuin tegen den boom aan, waaruit de geest verwijderd moest worden. Die messen waren „de brug" waarlangs de geest uit den boom kwam. Bij zijn nieuwe woonplaats gekomen, werden de messen weer tegen den stam geplaatst, opdat de geest daarlangs in den boom kon klimmen. Wanneer de boomgeesten op den akkergrond bleven, zouden ze de aren uitzuigen, zoodat de korrel zich niet kan zetten.

De geschenken, die den geest worden aangeboden om hem te bewegen heen te gaan, zijn dikwijls van meer waarde. Zoo legde men in Palolo drie oude doeken neer aan den voet van den stok met het foejaoffer en plaatste er een speer en een zwaard bij. De aangeboden voorwerpen neemt de eigenaar later mee naar huis.

Eerst wanneer alle voorbereidende werkzaamheden zijn verricht, mogen alle boomen op dezen grond zonder meer geveld worden in de meergenoemde volgorde.

Gedurende deze eerste werkzaamheden tot ontginning van den bodem keeren de menschen elken namiddag naar hun huizen in het dorp terug.

Onderweg vermaken de jongeren van het gezelschap zich met het slaan op een bamboe. Dit instrument heet in Bada' *tibobo'*, bij de Koro-groep noemt men het *kakoela*. Hiervoor neemt men een bamboe van twee gesloten geledingen, die onderling van lengte verschillen; in elke geleding wordt in de lengte een gleuf uitgesneden. Als men op den bamboe slaat met een stok, heeft de toon van het geluid van de twee geledingen een verschillende hoogte. In enkele streken neemt men ook wel twee stukken bamboe van verschillende lengte, elk bestaande uit één afgesloten geleding. Op dezen bamboe (of bamboes) wordt in allerlei rhythmen getokkeld. — In Bada' zegt men zóó te doen, „opdat het hart van zijne vorstelijkheid (den tuingeest) vroolijk (*madamba*) zal zijn". Volgens anderen, opdat de boomgeesten zullen hooren, dat de vernielers van hun woonplaatsen wegtrekken (verg. Woensdregt 5, 40).

28. *Om droogte vragen.*

Ligt al het hout op den ontgonnen boschgrond geveld, dan worden de takken van de boomen af- en in stukken gehakt, opdat het hout spoedig droog zal zijn. Dit werk heet bij de Lore- en Rampi'-groepen *motata* „kleinhakken"; bij de Koro- en Koelawi-groepen *mototo* „loshakken"; bij de overigen *notira'a* „van takken (*ra'a*) ontdoen". Is men hiermee gereed, dan moet worden gewacht tot het hout goed droog is, aleer men tot branden kan overgaan.

In dezen tijd wordt aan de geesten herhaaldelijk om droog weer gevraagd. Bij de Lore-groep wordt aan een bepaald persoon opgedragen om droogte te vragen. Soms is het de akkerleider zelf, die dit doet, meestal echter is het iemand, aan wien bijzondere krachten in dit opzicht worden toegekend. Daartoe richt hij op het stuk grond, dat aan den leider is toegewezen, een hutje op van arènbladeren; hij maakt daarbij een groot vuur aan, dat niet uit mag gaan. Nu en dan steekt hij het einde van een bos kruiden in het vuur, en als deze gloeien, blaast hij erop naar alle richtingen. Alleen bij stroomenden regen mag hij zich in het hutje terugtrekken; bij fellen zonneschijn mag hij alleen wat beschutting tegen de hitte zoeken onder de uiteinden der arènbladeren, zoodat de zon zijn lichaam steeds bestraalt. Wanneer de hemel betrekt, zwaait hij zonder ophouden naar de wolken. Hij slaapt alleen in den morgen, als geen gevaar voor regen dreigt; hij mag niet baden. In water gekookte groenten of rijst mag hij niet eten; hij voedt zich voornamelijk met maïs, die eerst geroosterd en daarna gestampt wordt; overigens gebruikt hij alleen bij het vuur geroosterde spijzen. Hij moet zich onthouden van zure dingen en van kippeneieren. Als hij gaat eten, mag hij de vingertoppen alleen met wat water afspoelen. Hij moet al zijn gedachten op droogte samentrekken; daarom is het eenige werk, dat hij mag verrichten: brandhout aandragen en het vuur onderhouden. De gezamenlijke leden der akkergemeenschap zorgen voor zijn voedsel, en geven hem loon, opdat hij geen kwade gevolgen van zijn werk aan zijn gezondheid zal ondervinden.

In Bada' beweert men, dat de sjamaan, wanneer zij bij het begin van het akkerwerk den geesten vraagt om het gewas te doen gelukken, soms te kennen geeft of men op droog weer mag rekenen of niet. Als zij in bezielden toestand strijkende bewegingen met de handen maakt, zal het vuur het hout later geheel verteren; maar laat zij de handen met uitgestoken vingers naar beneden hangen, dan wil dit zeggen, dat het zal gaan regenen.

Gedurende den tijd, waarin men droogte verlangt, zal men bij voorkeur werkjes doen als kalkbranden, waarvan een droogte verwekkende invloed verwacht wordt. Overigens houdt ieder er zijn eigen middelen op na, waarvan gedacht wordt, dat ze droogte bewerken (verg. VII, 14, 15).

Wanneer het dreigt te zullen gaan regenen, als men met branden bezig is, grijpen allen een stuk verkoold hout om den regen te bezweren.

Als het hout voldoende gedroogd is, gaat men zoo spoedig mogelijk over tot branden. Meer dan één zegsman heeft mij verteld, dat de droogtevrager na het afbranden van zijn akkergrond, de kruiden, waarmee hij droog weer meent verwekt te hebben, in water legt om andere menschen, die nog niet hadden gebrand, een koopje te geven: door zóó te doen toch zou de regen in stroomen neerkomen.

29. *Het reinigen van hakmes en bijl.*

Voordat men overgaat om het hout te verbranden, heeft er eerst een plechtigheid plaats, waarbij de hakmessen en de bijlen gereinigd of ontsmet worden. De uitvoerigste aanteekeningen hierover zijn van Rampi', waar de handeling *mohowowoeloe* heet, naar een van de kruiden, die daarbij worden gebezigd. Als alle hout geveld is, komen de leden van de akkergemeenschap bij elkaar op het stuk grond van den leider. Allen brengen hun hakmessen en bijlen mee, en leggen die op een hoop; op enkele plaatsen gaat de eigenaar op zijn werktuigen staan. In een pot is water gekookt samen met levenskrachtige kruiden (*keroeroe'a*), als *taba* (Cordyline), *wowoeloe*, *madindi*, *hampi'langi'* e.a. Dit water wordt overgedaan in twee bamboe kokers, waarvan de eene met een prop van *taba*-bladeren en de andere met een van *wowoeloe*-bladeren gesloten is. Ieder houdt de handen vooruitgestoken, en daarover wordt het verwarmde water gegoten, zoodat het ook op de werktuigen druipt; met het opgevangen water strijkt men zich over het gelaat, het lijf en de beenen. Vooraf is een hoen geslacht, waarvan het bloed op de werktuigen is gestreken. De bamboe kokers worden met de opening naar beneden aan den offerstaak gebonden, opdat alle water eruit zal druipen en men droog weer zal hebben bij het verbranden van het hout. Men zegt, dat deze plechtigheid moet dienen om te maken, dat de mannen geen krampen of rheumatiek in de handen zullen krijgen van het werk, dat zij met hun hakmessen en bijlen hebben gedaan.

In Napoe en Besoa worden de werktuigen met kippebloed bestreken, „opdat ze hun eigenaars bij verder gebruik niet zullen verwonden". In Bada' gebeurt dit reinigen van hakmessen en bijlen bij gelegenheid van het *moholoei*, het laten afdrijven van zijn zonde, kort voordat men de rijst plant

(zie beneden par. 33). In Palolo (Sigi-groep) heet de plechtigheid van het reinigen der werktuigen *momparondi*. Elk gezin draagt daartoe een hoen bij, en men houdt een gezamenlijken maaltijd. Bij alle stammen heeft dit plaats, maar bijzonderheden heb ik er niet van opgeteekend.

30. *Het verbranden van het gevelde hout.*

Wanneer het hout voldoende gedroogd is, wordt afgesproken op welken dag het veld zal worden afgebrand. Bij de Lore-, Koro- en Koelawi-groepen heet het branden *mehoewe* of *mesoewe*. Bij de Pakawa-groep en een deel van de Kaili-groep (Banawa) *netoendjoe*, in Raranggonaoe *metondjoe*. In een ander deel van de Kaili-groep (Paloe) zegt men *netoenoe*, en in Rampi' *mohoenoe*.

Voordat men hiertoe overgaat, wordt om het af te branden grondstuk een breede rand schoongemaakt, opdat het vuur niet zal overslaan op de omringende wildernis, en een boschbrand ontstaat. Men zegt kruiden te kennen, die aan de kanten van het ontgonnen land en bij de hut worden gelegd, waardoor men het overslaan van het vuur naar de omgeving meent te kunnen voorkomen (in Bada' bezigt men hiervoor *lemba ngkoeni*-blad, Woensdregt 5, 180).

Een goede dag wordt voor het branden gekozen, waarop we beneden terugkomen, als we over de maandagen spreken (par. 32). Te Paloe zei men het liefst op Vrijdag (Djoemaa) te branden, want dat is de *eo mpane* „dag van warmte". Te Karangana (Koro-groep) beschouwt men het als een goed teeken, wanneer op den dag waarop zal worden gebrand een kraai (*kaa*) van links naar rechts vliegt; het vuur zal het hout dan zoo grondig verteren, dat het heele veld zwart is.

Het vuur, dat men voor het branden gebruikt, wordt van huis meegenomen. Slechts een paar maal (Rampi', Palolo) vertelde men, dat de leider nieuw vuur op den akker maakt met den vuursteen, aan welk vuur allen, die aan het werk deelnemen, hun bamboe of bladerenfakkels aansteken. In Bada' gebruikt men liefst als fakkel nerven van arènbladeren, of rijststroo, dat in een bamboe koker gestoken is. Men krijgt hierdoor een bezem, die zal maken, dat het veld schoongemaakt wordt, als ware het geveegd. Met dezelfde bedoeling wordt soms het woonerf geveegd, voordat men naar den akker gaat om het hout te verbranden (Woensdregt 5, 180). Soms wordt het vuur toegesproken, zooals bij de Pakawa-groep: „Vuur, verbrand alles terdege, opdat het gewas gelukke, en wij oogstfeest (*woendja*) kunnen vieren!"

Verder worden allerlei voorschriften inachtgenomen, opdat niets den loop en het werk van het vuur zal belemmeren. Op enkele plaatsen neemt de leider asch van verbrand arènhaar mee, opdat het hout even snel en volkomen zal verbranden als deze stof. In Napoe laat de leider het lange hoofdhaar los hangen, „opdat de grond er na het branden even zwart uit zal zien als het hoofdhaar". Men mag niet gedurende het branden urineeren, anders zal het vuur uitgaan. Om dezelfde reden moet het vuur op den haard in huis onderhouden worden.

Bij verschillende stammen mag niet gesproken worden van „het gevelde hout verbranden", maar moeten andere uitdrukkingen worden gebezigd, zooals in Bada: „alikruiken branden" om van de schelpen kalk te maken. Men mag ook niets zeggen van het vuur of van den rook. In Napoe vertelde iemand mij, dat hij gewend was een verwensching uit te spreken tegen allen, die iets van zijn vuur mochten zeggen, waardoor dit niet al het hout verteert: „Als iemand iets van mijn branden zegt, worde hem de tong uit den mond gerukt; zijn lippen zullen pijn doen, en zijn oogen zullen uitvallen. Als het een man is, moge zijn penis gebroken worden; als het een vrouw is, dan zal haar vagina pijn gaan doen. Allen die iets van mijn branden zeggen, zullen buikloop krijgen; de vrouwen zullen in het kraambed sterven, de mannen zullen uit den palmboom vallen; en aan allen zal de endeldarm uit den aars zakken".

Bij de Koro-groep mogen de mannen bij het branden alleen een lendendoek dragen, opdat de grond zoo kaal gebrand worde, als het lichaam onbekleed is (vrouwen leggen alleen den hoofdband af). Te Siwongi in Tobakoe (Koro-groep) wikkelt men een rood geverfde lap foeja om de fakkel, waarmee het hout wordt aangestoken, opdat het vuur fel zal branden.

De maaltijd die aan het branden voorafgaat, mag niet midden op het veld worden gehouden, anders zal niet al het hout verteerd worden. Ook moet alles opgegeten worden, opdat ook al het hout door het vuur verteerd worde.

Een veel voorkomende gewoonte bij branden is ook, dat op het hoogst gelegen deel van den af te branden boschgrond een stok in den grond wordt gestoken met een paar foeja lapjes daarin geklemd, waarop gele en zwarte strepen zijn aangebracht: het geel duidt op het vuur, het zwart op het voorkomen van het afgebrande veld. Bij dien stok worden een of twee poppen van arènhaar geplaatst, waarvoor veelal dezelfde voorwerpen worden gebruikt, die den boom- en aardgeesten zijn aangeboden, toen hun verzocht werd heen te gaan. Nog eenmaal wordt dien geesten toegeroepen: „Gij, meesters van de boomen en van den grond, spoedt u weg, want wij gaan branden!" Dan wordt het vuur in het lager gelegen deel van de ontginning op verschillende plaatsen aangestoken, en roept men het toe: „Haast je naar hetgeen ik voor je heb meegebracht!" Ondersteld wordt, dat het vuur van de verschillende punten een wedloop zal houden om de pop te verteren. In de plaats van een pop is het soms een lap zwartgemaakte foeja, die als einddoel wordt neergelegd, opdat de grond na het branden zwart zal zijn van de houtskool.

Onder het branden worden allerlei uitroepen gehoord, waarmee het vuur wordt aangemoedigd: Woei! woei! Koeroe! koeroe! roept men den wind toe. „O, Alipoeoe (heer van den wind), haast u naar de pop (de foeja-offers)!" „Blaas, Tolampoe angi (wilde wind), wind van Rampi', verteer al het hout, en laat ons niets kwaads overkomen!" „Vuur, verteer alle slechte geluiden en alle booze droomen!" „Ik brand mijn akker, en alles wat aan het gewas schade kan doen, kome hier, opdat mijn vuur het verbrande!"

In Mohammedaansche landen wordt een Arabische spreuk geuit, voordat men den brand in het hout steekt: *„Asadoe basa, wa asadoe tangkila!"* (*asadoe* Ar. *asjhadu* „ik betuig", *wa* Ar. „en").

Overal bestaat het voorschrift, dat men op den dag na het branden niet naar het veld mag gaan kijken. Soms is deze verbodstijd tot drie dagen uitgebreid. Veelal mag ook niemand van de akkergenooten den afgebranden grond betreden, voordat de leider er geweest is, want anders zou diens leven verkort worden. De schuldige moet hem dan een hakmes geven als *tinoewoe* „leven", d.i. om zijn leven te versterken. De leider richt op den afgebranden grond een staak op (in Rampi' moet dit een tak van den *boronahi*-boom zijn), en klemt daarin een foeja reep vast, waarop een breede roode streep getrokken is. Dit is een offer aan den aardgeest, opdat deze de menschen niet ziek zal maken. Wordt in het veld het verkoolde lichaam van een slang gevonden, dan is men niet op zijn gemak, want dan meent men, dat spoedig een van de leden van de akkergemeenschap zal moeten sterven. Van Onoe' in Tolee (Koro-groep) teekende ik op, dat men in zoo'n geval een steen neerlegt op die plek, en er een pop van arènvezels bij plaatst. Dan wordt een hond gedood, wiens kop op die plek begraven wordt. Om die plek heen wordt een wijde cirkel getrokken, waarbinnen niets geplant mag worden.

Wanneer het hout onvoldoende verteerd is, steekt men er wel eens voor de tweede maal den brand in; dit heet in Napoe *mampelala'i* (van *lala* „vuurgloed"). Gewoonlijk echter zit er in zoo'n geval niet anders op dan de onverteerde stukken hout naar den kant van het veld te dragen, wat een zwaar werk is.

31. *Het schoonmaken van den grond.*

Heeft het vuur zijn werk gedaan, dan heeft men den grond alleen schoon te maken, d.i. de kleine verkoolde takken worden op hoopen geworpen om verbrand te worden, de grootere takken worden weggedragen en opgestapeld. Dit werk heet in Besoa, Bada' en Rampi' *mokae*; in Napoe, Tawailia, Pili' (Koro) en Lindoe (Koelawi) *mokawo*; in Banasoe' (Koro) *morento*; in Onoe' (Koro) *morepo*; en in het overige gebied *moropoe* (in Koelawi zegt men zoowel *mokawo* als *moropoe*). In Raranggonaoe (Sigi) zegt men *ralinggoe*; in Palolo gebruikt men naast *moropoe* ook: *nosoemba ropoe* en *nosoenggi*.

Van dit schoonmaken van den grond valt alleen op te merken, dat bij den aanvang middelen worden toegepast, die naar de voorstelling der menschen moeten maken, dat dit werk spoedig afgeloopen is. In Napoe gaat de akkerleider, mooi aangedaan, in den vroegen morgen (om geen kans te loopen iemand te ontmoeten) naar het veld. Daar aangekomen brengt hij eerst het gebruikelijke offer van een reepje foeja aan den aardgeest. Dan stapelt hij zeven stukken hout op elkaar, waarin hij den brand steekt; vervolgens geeft hij zes hakken in den grond, en terwijl hij den zevenden houw in de lucht doet, loopt hij hard naar den kant van den

akker, uitroepende: „Ik ben klaar met schoonmaken!" Daarna komen de andere akkergenooten en tijgen allen aan den arbeid.

In Besoa dragen de menschen het merg van een soort vlier, *koemanggi*, bij zich, in de meening, dat zij hierdoor het werk licht zullen maken. Met ditzelfde doel neemt men in Bada' uitgewasschen vezels van sagomerg (*koembari tabaro*) mee naar den akker; dit wordt in de schil van een pinangnoot gedaan, en een steen wordt eraan vastgebonden. Dit werpt de leider naar den kant van den akker: valt het projectiel buiten den te bewerken grond, dan zal men spoedig klaar zijn; komt het op het veld terecht, dan zal het werk lang duren. Ook in deze landstreek wordt een offer van sirih-pinang en foeja gebracht, „opdat men geen vuil in 't oog zal krijgen". De leider blaast aan den kant van den akker op een bamboe fluitje; als de vogel *balebo'* (Bare'e *jadjo*) daarop antwoordt, gaat men aan den gang [7]).

Wanneer men in Rampi' den afgebranden akker twee dagen heeft laten liggen, komt de leider er, en slingert een stuk hout buiten het veld, waarbij hij roept: „Al wat onheil brengt (*toboei*), al wat een ban veroorzaakt (*pehĕla'a*), en alles wat een kwaden invloed uitoefent (*pengkĕkĕna*), gaat weg!"

32. *De maandagen.*

Wanneer men bezig is een stuk land te ontginnen om er rijst te planten, mag men er niet elken dag gaan werken. Er zijn dagen van de maand, die kwade gevolgen na zich zouden sleepen, wanneer men op den akker ging werken. Dit zijn de „slechte" maandagen. De namen der dagen zijn ontleend aan den stand en de gestalte van de maan gedurende den nacht, die aan den dag voorafgaat.

Van alle door mij bezochte streken heb ik lijsten van de maandagen gemaakt, en daarbij is mij gebleken, dat de volgorde in hetzelfde landschap niet overal dezelfde is. Soms verschillen ook de namen onderling. Waar dit het geval is, zijn beide namen in de hierbij gevoegde lijst van de namen der dagen opgegeven. Alleen enkele ouden van dagen weten op dit punt bescheid te geven; de jongeren toonen een groote onverschilligheid voor de

---

[7]) Woensdregt 5, 188—190, vertelt, dat bij de To Bada' eerst naar goede geluiden wordt gezocht, voordat men tot het schoonmaken van den afgebranden akker overgaat, dat er een offer wordt gebracht, dat het eerste opruimingswerk door een jongen en een meisje wordt verricht, die 7 stapels hout maken, en die in brand steken. Den tweeden dag maken de beide kinderen 4 stapels. Den derden dag gaan de huisgenooten van den akkerleider werken; den vierden rust men; den vijfden en zesden gaan alle familieleden van den leider; den zevenden rust men en den achtsten dag gaan alle dorpelingen helpen. Den negenden dag helpen de dorpelingen den adjunct-leider. De vier volgende dagen werkt ieder op eigen akker om den veertienden weer te rusten. Daarna werkt men door tot alle werk is afgedaan. — Het is mogelijk, dat zoo'n regeling weleens te Bomba, de woonplaats van den heer Woensdregt, is getroffen. In het overige Bada' weet men niet hiervan. Wat ik van dit deel van het akkerwerk heb gezien, houdt men zich niet aan eenige regeling, maar tracht ieder zoo spoedig mogelijk zijn eigen akkergrond van onverbrand hout te zuiveren.

dagen van de maand, en velen houden er geen rekening meer mee. Bij de Kaili-groep is het mij niet gelukt een betrouwbare lijst van maandagen op te maken, omdat men hier onder invloed van den Islaam hoofdzakelijk alleen met weekdagen rekent. Deze hebben echter geen beteekenis meer voor den landbouw, wèl voor andere werkzaamheden. Zoo richt men zijn huis graag op op Sinee of Sinaia (Ar. *itsnain*), Maandag. Trouwen doet men bij voorkeur op Djoemaa (djoemaāt), Vrijdag, of op *posoemara ntodea* of *boelan tiga kali*, d.i. de derde maandag. De naam van den eersten maandag, *mata woela*, is bij de Kaili-groep nog algemeen bekend; de daarop volgende dag heet *woela marenge* „de maan is mager, zwak"; hierop volgt dan de reeds genoemde *posoemara ntodea* „waarop de menigte verbaasd is"; dit slaat misschien hierop, dat men bij de Sigi- en Pakawa-groepen, als men de nieuwe maan voor 't eerst ziet, moet zeggen: „Hier zijn we allen; er ontbreekt niemand!" Men gaat graag op Salasa (Dinsdag) of Araba (arbā, Woensdag) op reis; alleen lieden van adel vertrekken bij voorkeur op Kamisi (chamis, Donderdag). Deze drie dagen, Araba, Kamisi en Djoemaa zijn goede dagen om ter jacht te gaan [8]).

De namen der dagen, die overal voor ongunstig worden gehouden voor den landbouw, zijn in de lijst cursief gedrukt. Men zegt, dat als iemand op zoo'n dag akkerwerk doet, de oogst door dieren (buffels, varkens, muizen, vogels, insekten) verwoest wordt; ook wel, dat iemand uit het gezin van den eigenaar den oogst van zijn akker niet beleven zal. Behalve de verbodsdagen, die door allen in acht genomen worden, zijn er nog dagen, waarop iemand om een bijzondere reden niet naar den akker zal gaan. Zoo noemden twee van mijn zegslieden in verschillende plaatsen een maandag, waarop ze geen akkerwerk verrichtten, omdat op dien dag hun grootvaders overleden waren.

Men begint de dagen te tellen bij den nacht, waarin de maansikkel even te zien is geweest, dus de tweede of derde dag na nieuwe maan. De dag waarop de telling begint is *mata woela* „maandag" of *matana* „de dag ervan"; in Pakawa ook wel *panggita woela* „als de maan te zien is" ge-

---

[8]) Bij de Kaili-groep heet volle maan *dongga*; alleen in Tawaili zegt men *naoge* „de groote". Te Paloe gaf men mij nog de volgende namen van maandagen op: *nggalisoea, loanga, pali nggoeni*, maar welke dagen hiermee bedoeld worden, kon men niet meer zeggen. *Nggalisoea* is ook in andere streken van de Kaili-groep nog bekend, maar men schijnt er alleen een verboden dag onder te verstaan, zoodat meerdere dagen *nggalisoea* zijn.

Een landbouwpriester te Tawaili vertelde, dat als de derde dag van de maan op Dinsdag valt, deze dag *nggalisoea* is; zoo ook als de zeventiende dag op Zaterdag valt. Is de tiende maandag een Woensdag, dan is die dag goed om allerlei werk te beginnen; valt de twaalfde dag op Donderdag, dan is dit heel slecht. Is de veertiende een Maandag, dan heet hij *moestaba*. De 15e, 16e en 17e dag op Vrijdag zijn goed; valt de 16e dag op Zaterdag, dan is dat goed, maar is de 17e dag een Zaterdag, dan is dat heel slecht, zooals al gezegd is. Valt de 18e dag op Zondag, dan is hij slecht, zoo ook op Vrijdag; maar is hij een Donderdag, dan is hij goed, enz. Men maakt bij de berekening van goede en slechte dagen al gebruik van wicheltafeltjes, die *kotika, lontara* en *palakia* worden genoemd. Deze zijn van de Boegineezen overgenomen.

DE NAMEN DER MAANDAGEN.

Cursief gedrukt zijn de namen der dagen, waarop het verboden is akkerwerk te verrichten.

	Tawailia	Napoe	Besoa	Bada'	Rampi'	Koro-groep	Koelawi-groep	Pakawa-groep	Sigi-groep
1	*Mata woela* „maandag", dieren zullen den aanplant verwoesten; of *matana* „de maandag".	*Mata woela* of *matana*, als Tawailia.	*Mata woela* of *matana*, als Tawailia.	*Mata woela* of *matana*, als Tawailia.	*Mata woela* of *matana*, als Tawailia.	*Mata woela* of *matana*, als Tawailia; men zal niet van zijn slaapmat opstaan, d. i. sterven.	*Mata woela* of *matana*, als Tawailia.	*Mata woela* of *matana*, als Tawailia. Of: woela kimbo; of: panggita woela „als men de maan ziet".	*Mata woela* of *matana*, als Tawailia.
2	Woela oera „de maan gaat wat achteruit".	Woela oera, als Tawailia.	Woela oera, als Tawailia.	Woela oera, als Tawailia, of karomboeana „de tweede maandag".	Karo'onoena woela „de tweede maandag".	*Ngoerana* „de teruggetrokkene", jonge menschen en kinderen werken niet.	*Ngoerana*, als Koro-groep.	Woela ngoera, als Tawailia.	Ola.
3		Kataloena „de derde" maan.	Kataloena „de derde" maan.	Kataloena, als Besoa.	Katoloe noe woela, als Besoa.	Tepoe'oena, „'t begin" v. d. telling, of ko'ona, „sterk worden" van de maan.	Koona „het sterk worden" v. d. maan.	Woela nggiki „de maan bijt".	Roeanggani woela, „voor de tweede maal maan".
4		Kaibana „de vierde" maan.	Kaibana „de vierde" maan.	Kaibana, als Besoa.	Kaiba noe woela, als Besoa.	Karoeongoena „de tweede" van ko'ona.	Karoongoena, als Koro-groep.	Kiki kaoepoe „de laatste kiki".	Toloenggani woela „voor de derde maal maan".
5		Kalimana „de vijfde" maan.	Kalimana „de vijfde" maan.	Kalimana, als Besoa.	Kalima noe woela, als Besoa	Katoloena „de derde".	Katoloena, als Koro-groep.	Woela toloeongoe „derde maan".	Patanggani woela „voor de vierde maal maan".
6		Kainina „de zesde" maan.	Kainina „de zesde" maan.	Kainina, als Besoa.	Kaěni noe woela, als Besoa, of himbo'na, eerste kwartier of hoembo'na „in 't zenith" de maan staat in 't zenith bij zonsonderg.; ook hoembo'na molea, jonge hoembo'na.	Kaopona „de vierde".	Kaopona, als Koro-groep.	Woela pataongoe „vierde maan".	Alimanggani woela „voor de vijfde maal maan".
7	Soemamboka „geheel in tweeën gedeeld".	Kapitoena „de zevende" maan.	Kapitoena „de zevende" maan.	Kapitoena, als Besoa.	Kapitoe noe woela, a. Besoa; of: dodoa „de tweede" van himbo'na; of: poröda ngkoi.	Kalimana „de vijfde".	Kalimana, als Koro-groep.	Woela lalima „vijfde maan".	Ononggani woela „voor de zesde maal maan".
8	Lindoena, het rustig wassen van de maan.	Kaoealoena „de achtste" maan.	Kaoealoena „de achtste" maan.	Kaoealoena, als Besoa.	Kaoewaloe noe woela, a. Besoa; of: mata poröda „echte poröda"; of: poröda ahoe „hondekop" (poröda „hoofd", omdat de maan d. vorm heeft van een smal (honde)hoofd.	Kaonona „de zesde".	Kaonona, als Koro-groep.	Woela aono „zesde maan".	Papitoenggani woela „voor de zevende maal maan".
9	Lindoena, als boven.	Kahahiona „de negende" maan.	Kahahio'na „de negende" maan.	Kahahio'na, als Besoa.	Poröda ngkěi „groot hoofd".	Kapitoena „de zevende".	Kapitoena, als Koro-groep.	Woela papitoe „zevende maan".	Oealoenggani woela „voor de achtste maal maan".
10	Lindoena, als boven.	Kahampoelona „de tiende" maan.	Kahampoelo'na „de tiende" maan.	Kahampoelo'na, als Besoa.	Roronda „uitgetrokken", uit den horizon, bij zonsondergang.	Kaoealoena „de achtste".	Kaoealoena, als Koro-gr.	Woela oealoe „achtste maan".	Sasionggani woela „voor de negende maal maan".
11	Lindoena, als boven.	*Woea waa ahoe* „hondekop" (*woea* en *waa* zijn hier vermoedelijk door elkaar gehaald).	*Woea ahoe* „hondekop".	*Woela boë* „varkensmaan"; varkens zullen den aanplant verwoesten.	*Pombehehe* of *pomehehe* „getwist"; dieren komen twisten over 't gewas, wie 't zal eten; ook *lengka*.	Kasiona „de negende".	Kasasiona, als Koro-groep.	Woela sasio „negende maan".	Sampoeloenggani woela „voor de tiende maal maan".

DE NAMEN DER MAANDAGEN. (Vervolg).

	Tawailia	Napoe	Besoa	Bada'	Rampi'	Koro-groep	Koelawi-groep	Pakawa-groep	Sigi-groep
12	Lindoena, het rustig wassen van de maan.		*Lengka.*	*Woela (woa') ahoe toe'ana* „hondemaan voor den adel"; alleen edellieden mogen akkerwerk verrichten.	*Ana'na* „zijn kind", of de mindere v. d. vorigen dag; of: kambora, kamora „er iets v. zeggen"; bij 't ontwaken is de maan nog te zien, en men zegt: „ze is er nog".	Kahampoeloena „de tiende".	Kahampoeloena, als Koro-groep.	Woela sampoeloe „tiende maan".	Takaloë „hangende vastgemaakt".
13	*Simaliogoe* „heelemaal rond".	*Kabadaa* „de gele maan", of: *da mohanga woela* „de maan draagt geen naam".	*Tinamboe* „op iets (d. horizon) rusten", als de zon ondergaat; men zegt: mopalioe tokoei „de muizen hun gang laten gaan".	*Woela ahoe kabilaha* „hondekop v. d. middenstand"; of *mararampoe* „verzameld"; de muizen zullen zich op den akker verzamelen.	Hinana of hoenana.	*Rono* of *laorono*; Winatoe: *ngkero*; Gimpoe: *gero.*	*Kaeoha* „helder als de dag"; of: *nsoemaongoe* (Lindoe) „volkomen rond"; dieren zullen de aanplant verwoesten, als men werkt.	*Dongga* „volmaakte grootte bereikt"; varkens zullen den aanplant verwoesten, als men dan werkt.	*Dongga*, als Pakawa.
14	Lengka.	*Mata warani* „de echte verbrandingsdag"; of: alo makara „harde dag".	Hoeka „maat" (de maan heeft de maat, is vol); de muizen zijn al bezig eten te zoeken, als de maan opkomt (even na zonsonderg.); men zegt: mopalioe taoena „laat de menschen hun gang gaan".	*Himpalai* „één van gang", met de zon: „op hetzelfde oogenblik van mekaar gaan", zoodra de zon opkomt, gaat de maan weg *).	*Ngkĕ'ĕmoe*, de rijst is warm, zoodat de bladeren verflensen. Of *hingko'omoe*.	*Himpalai*, als Bada'.	*Simpalai*, als Bada'; of: *kawoenia* „waarop de maan zich even verbergt", voordat ze opkomt. Dit „verbergen" laat men slaan op varkens en muizen, die zich verbergen en nu den akker komen verwoesten.	*Sampalai* „eventjes", de maan komt even na zonsondergang op.	*Simpalai*, als Bada'; of: *ndjisi.*
15	Pokoenia „waarop de maan geel is".	Warani kaia „groot warani"; anderen: mata warani.	*Mata warani* „echte verbrandingsdag"; de menschen zijn al thuis, als de maan opkomt. Men mag wel pisang planten maar geen rijst; geen schuur maken. Ook: *tekai*!	Tekai' „tegengehouden"; de maan komt niet dadelijk na zonsond. op. Goede dag: de levenskracht v. d. rijst wordt tegengehouden, dat ze niet v. h. gewas weggaat.	Hode' of hohode' of hode'na „segment"; v. d. volle maan is een segment donker.	*Warani*, als Besoa; veel muizen komen op den akker.	Toemaka kodi „kleine toemaka", waarop de maan nog een weinig vastzit bij zonsopgang.	Toemaka bete „groote toemaka"; als Koelawi; of: takaloë „hangende vastzitten".	Toemaka „de maan zit nog wat vast aan den hemel".
16	Petamboe „op (de bergen) liggende", bij zonsopgang.	*Toeloe* „in 't zenith", bij zonsopg.; dieren zullen 't gewas belagen. And. warani kaia „groote warani".	Warani ngka'ia „groote warani". And. mata warani „warani-dag".	Mata warani „warani-dag".	*Mata woerani* of *worani* „woerani-dag", of: koro'o noe hode' „de laatste hode'"; allerlei dieren komen i.h. veld.	Toemaka „de maan zit nog een weinig vast".	Toemaka bose „groote toemaka".	Toemaka kei „kleine toemaka", of: bani nggara „harde nacht".	Toemaka „de maan zit nog wat vast aan den hemel".
17	Warani „verbranding".	To kakaia „de maan is nog eenigszins groot".	Tokaka'ia, als Napoe; and. warani kaia.	Warani ka'ia „groote warani".	Woerani ngkĕi „groote woerani"; of: karo'o noe woerani „de laatste woerani".	Hoemoea „de maan begint met onder te gaan".	*Soemoea*, als Koro-gr.; allerlei dieren komen den akker binnen (soea).	Bani maloeloe „de zachte nacht".	Toemaka kaoepoe „de laatste toemaka".
18	Warani ngkaia „groote warani".	*Mangkalehi*: allerlei dieren belagen 't gewas.	Roengoe pehangkoe „begin van pehangkoe" (den vorm v. een schepnet hebbende).	Hoera „zitten".	Lengka „verschuiven"; bij zonsopg. is de maan over 't zenith geschoven; of koro'o na dodoa „die komt na de twee woerani-dagen".	Nggake lompe' „goede nggake"; of: nggaoe.	*Mangkake* of *tai woela* (Koel.) of *toteina* (Lindoe), alles wordt drek (totei), loopt op niets uit, als men op den akker werkt.	Woela mpadondo, „maan v. d. morgenstond".	Woela olo „een maandag er tusschen".
19	*Mangkalehi*: allerlei dieren belagen 't gewas.	Hoera „zitten".	Karoemboea pehangkoe „de tweede pehangkoe".	*Mangkalehi*; men maakt dit woord syn. m. mokadakehi „bederven"; veel vogels zullen de rijst eten.	Hoembo'na, himbo'na, laatste kwartier; in tegenst. m. 6 himbo'na motodi „oude himbo'na".	Nggake hoepoe „de laatste nggake"; of: kahoepoe anoe nggaoe „'t einde v. nggaoe".	*Kageroa* „verwoesting"; als men op dezen dag werkt, zal men zelfs aan een onbeduidend wondje sterven.	*Keketongo.*	*Ta'ina*, allerlei dieren komen op het veld hun gevoeg (ta'i) doen; en gaan weg; m. a. w. verwoesten het veld.

*) Dr. S. J. Esser merkt bij *himpalai* op: Wellicht denkt men hierbij aan „van elkaar weggaan" (Sigi *nohimpaiai*), want volgens een meisje uit Palolo zou men ook van nieuwe maan zeggen: *pohimpalai* (*noe*) *woela*, daarmee bedoelende: *nohimpalai nte tinana* „van haar moeder weggaan", omdat ze niet meer in het Oosten bij haar moeder (de vorige, afgestorven maan) vertoeft (de nacht van donkere maan), maar in 't Westen zichtbaar is geworden. Ook bij den 14den maandag zou de naam dan kunnen slaan op het feit dat de eene in het Oosten, de andere in het Westen zichtbaar is.

DE NAMEN DER MAANDAGEN. (Vervolg).

	Tawailia	Napoe	Besoa	Bada'	Rampi'	Koro-groep	Koelawi-groep	Pakawa-groep	Sigi-groep
20	Dadoa „de tweede" van pehangkoe.	*Kageroana* „de verwoesting" v. d. akker, als men dezen dag erop werkt.	Roengoe moiho „de eerste moiho", d.i. „ineengedrongen".	Lengka.	*Tohampedeai* „die (bij zonsopgang 't zenith) bijna bereikt heeft".	Tepoe'oe toeloe „begin van toeloe"; d.i. laatste kwartier. Te Winatoe zegt men, dat vingers en tenen zullen afvallen, als men werkt.	Lompe saongoe „de eerste goede(?) dag".	Tiro wobo „op de deuropening neerzien"; de maan beschijnt 's morgens 't portaal van het huis.	*Kageroana*, als Napoe.
21	*Kawe* „wenken": alle dieren worden naar den akker toe gewenkt.	*Dadoa kageroana* „de tweede kageroana", of „verwoesting".	Karoemboea moiho „de tweede moiho", d.i. „ineengedrongen".	Toeloe „in 't zenith", laatste kwartier.	*Mata kawe* „de voornaamste kawe"; de rijstziel wordt weggewenkt. And. tohiloeawe „die bij zonsopg. over ('t midden tusschen aarde en zenith) heen is".	Kahoepoe'ana toeloe „de laatste toeloe"; of: karoongoena „de tweede toeloe".	Lompe karoongoena „de tweede goede(?) dag".	*Ta'i*, zie 19en dag van de Sigi-groep.	Aja noe mboa „strik (Bare'e adja) van de geesten".
22	*Kagerona* „vernietiging"; de oogst zal mislukken, als men werkt.	*Kawe* „wenken"; volg. som. wordt de rijstziel weggewenkt. And. alle geluk naderbij gewenkt.	Kawe „wenken".	Mata kawe „voornaamste kawe"; of: kawe maro'a „goede kawe".	Karo'o noe kawe „laatste kawe"; of: mata tokoëo „voornaamste tokoëo"; and. mata kawe.	*Kawe* „wenken": allerlei dieren komen op den akker; „kawe ziet dooden".	Lompe katoloeongoena „derde goede(?) dag".	Tolagi mate.	Maiso „ineengedrongen".
23	*Patoana*, de maan is nog maar een stomp (toa).	Ngoedoena „de maan wordt al spits"; of: moiho „ineengedrongen".	Dadoa „de tweede" kawe.	*Karomboea kawe* „tweede kawe"; of: *kawe ngkadake* „slechte kawe".	Mata mo'eho „voornaamste mo'eho, d.i. ineengedrongen"; of: koro'o tokoëo „laatste tokoëo".	*Dadoa* „de tweede" kawe; als de eerste.	Lompe kaopona „vierde goede(?) dag".	*Lelewata* „('t maanlicht) strijkt over de liggende boomstammen; de rijst zal dood zijn als die stammen.	Roeanggani maiso „voor de tweede maal maiso".
24	Woela rera.	Ngoeroe moiho „de eerste moiho"; voor and. karoeogoe moiho „de tweede moiho".	*Kagerona* „de verwoesting"; voor and. roengoe moiho „de eerste moiho".	Mata moiho' „eerste moiho'", d.i. „ineengedrongen".	Mo'eho ngkĕi „groote mo'eho"; voor anderen: mata mo'eho.	Tepoe'oe pirini „begin van pirini", d.i. „blind".	Lompe kalimana „vijfde goede(?) dag".	Pokeke „graafstok" (waarmee o. m. knollen worden uitgegraven).	Toloenggani maiso „voor de derde maal maiso".
25	Woela labe.	Kaopea moiho „het einde v. moiho".	To'ana „de maan is nog een stomp"; voor and. karoemboea moiho „de tweede moiho".	„tweede moiho'". Karomboea'na moiho'	Mo'ohi of mo'ihoe „er is nog een vorm a. d. maan"; voor and. koro'o noe mo'ihoe „einde van mo'ihoe".	Karoeongoe pirini „tweede pirini".	Lompe kaonona „zesde goede(?) dag".	Nalompe, de maan is „goed".	Patanggani maiso „voor de vierde maal maiso".
26		*Patoana* „de maan is nog maar een stomp".	Tehoesoe „afnemende".	Kataloeana moiho' „derde moiho'; of: kaoepoeana moiho' „laatste moiho'".	Moihi „ze heeft inhoud, d.i. de maan is nog goed te zien".	Kahoepoena pirini „laatste pirini"; of: pantjapoe „ontkenning": sommigen zeggen de maan niet meer te zien.	Lompe kapapitoena „zevende goede(?) dag".	*Woela mate* „de maan gaat dood" (is aan 't doodgaan).	Alimanggani maiso „voor de vijfde maal maiso".
27		*Woela laloe* „duistere maan".	Laloe „erin", d.i. duister.	Toa' tokararoe of toa' tomapangkoe, de maan is nog een lange of hooge stomp.	*Ti'ina*, de maan is maar een stok (ti'i); planten worden als stokken, zonder vrucht, als men dan werkt.	*Hoera* „zitten": men zal veel last hebben van muizen als men dan werkt.	*Soera* „zitten"; 't kind v. d. akkerman zal sterven, voordat 't kan zitten, als men nu op den akker werkt.	Sore „binnengehaald".	Nehoeamo woela „de maan is naar binnen gegaan".
28		Soea, de maan is binnengegaan (soea).	Hoea, de maan is binnengegaan.	Toa' torarembe, de maan is nog een korte stomp.	Kahiropoeana „vernietiging" van de maan.	*Poho* „gebroken, stuk"; niets van het geplante zal gedijen.	*Soeana* de maan „gaat naar binnen"; of: *tehoentjoe* de maan ligt o. d. oost. horizon bij zonsopgang.	*Kaposo* „stukgebroken"; de oogen zullen breken (kaposo mata), blind worden, als men dan werkt.	Rara mainti, als 29 van Koelawi-groep.
29		Olona „tusschendag", tusschen oude en nieuwe maan.	Pantaolo „tusschendag".	Tehoesoe „afnemende". Rarono of ilaloe „erin", dus duister.	Woela rindina „donkere maan".	Lara, rara, rala „naar binnen". — Olona „tusschendag"; of: loemawa.	Rara mainti, misschien: „maar steeds binnen blijvende", in verband met 't feit, dat men den heelen nacht vergeefs op de maan wacht. — *Olona* „tusschendag"; dieren verwoesten den aanplant.	Magero „vernietigd".	

noemd. Op dezen dag zal geen Toradja akkerwerk verrichten. Als hij het deed, zouden varkens, muizen, vogels of insekten zijn aanplant verwoesten. Behalve dit wordt bij de Koro-groep nog beweerd, dat iemand, die op dezen dag akkerwerk doet, niet van zijn slaapplaats zal opstaan, d.i. sterven.

De tweede maangestalte is *woela oera* in Lore, elders *woela ngoera*. Deze namen beteekenen, dat de maan wat achteruit gaat (*oera*), d.i. niet zoo spoedig meer na de zon ondergaat. Bij de westelijk wonende stammen wordt de naam in verband gebracht met *ngoera* „jong"; hij zou dan beteekenen „jonge maan". Terwijl hij in Lore wordt aangemerkt als een dag, die aan akkerwerk mag worden besteed, wordt hij bij de andere stammen in verband met de onjuiste verklaring van zijn naam gevaarlijk geacht voor jonge (*mangoera*) menschen, en menschen die jonge kinderen hebben, daar licht één van dezen gedurende het landbouwjaar zou kunnen sterven. Alleen oudere lieden zullen het wagen om op dezen dag naar het veld te gaan. De plaats, die aan dezen dag is gegeven in de lijst van Adriani–Kruyt 1, II, 268 is onjuist.

Woela oera of *woela ngoera* wordt ook wel „de tweede" maandag genoemd, en men gaat verder ze te tellen soms tot aan volle maan, soms tot een paar nachten vóór volle maan. Alleen de To Rampi' gebruiken een aantal namen in deze periode, die ik niet verklaren kan. Bij de Koro- en Koelawi-groepen spreekt men van die dagen als *koona* of *ko'ona* „de kracht ervan", d.w.z. dat de maan hoe langer hoe steviger wordt. De To Pakawa noemen de derde en vierde maanphase *kikina* „het steken of bijten van de maan"; vermoedelijk staat deze naam in verband met de scherpte, die de maansikkel nog heeft. In Tawailia heeten deze dagen *lindoena*, waarmee het rustig, stil (*lindoe*) wassen van dit hemellichaam wordt bedoeld. Alleen in deze streek en in Rampi' hoorde ik een naam voor eerste kwartier: *soemamboka* „geheel gespleten", in tweeën gedeeld, nl. de maan; en *himbo'na*, dat denzelfden zin heeft.

In deze periode van dagen tellen komen geen dagen voor, waarin het verboden is op den akker te werken. Men verwacht dat het wassen der maan een gunstigen invloed heeft op alle akkerwerk. Alleen wanneer men de benoeming met rangschikkende telwoorden niet tot volle maan voortzet, en men enkele maanphasen eigennamen geeft, zijn de aldus benoemde dagen verboden voor het doen van akkerwerk.

In Lore en Rampi' komt de naam *lengka* voor voor een maanphase kort vóór of kort na volle maan. Dit woord heeft de beteekenis van „bewegen", maar wat men zich daarbij gedacht heeft ten opzichte van de maan, weet ik niet. In Besoa heet een maanphase *woela ahoe* „hondemaan", die in Bada' *woela boë* „varkensmaan" genoemd wordt. De *woela ahoe* volgt daarop, onderscheiden in *woela ahoe toe'ana*, waarop het alleen voor lieden die tot den adelstand (*toe'ana*) behooren, geoorloofd is op den akker te werken, en *woela ahoe kabilaha* „hondemaan voor den middenstand", meestal *mararampoe* „verzameld" genoemd, d.i. volle maan.

De volle maan wordt met verschillende namen aangeduid: *simaliogoe*

„heelemaal rond" (Tawailia); *kabadaa* „een en al geel", of *da mohanga woela* „de maan draagt geen naam" (Napoe); *tinamboe* „die op iets gelegd is", d.i. de maan ligt op den horizon als de zon ondergaat (Besoa); *marampoe* „verzameld", alles bij mekaar, vol (Bada'); dit „verzameld" betrekt men op de dieren, die schade doen aan de rijst, en die zich op vollemaansdag verzamelen om een aanval op den akker te doen; *hinana* of *hoenana* „gaar — d.i. vol — geworden" (Rampi'); bij de Koro-groep (ook in Koelawi) wordt algemeen gesproken van *rono*, soms (te Karangana) *laorono*. *Merono* is „naar den reidans komen kijken", vermoedelijk slaat de naam op 't feit, dat 's morgens vroeg, als het leven weer aanvangt, de maan er nog is om ernaar te kijken. Te Winatoe zegt men *ngkero* en te Gimpoe *gero* „uiteenhalen, losmaken", woorden die vermoedelijk duiden op het teniet doen van de duisternis door de volle maan. Bij de Koelawi-groep heet volle maan *kaeoha* „helder als de dag", of *nsoemaongoe* (Lindoe) „volkomen rond". Bij de Pakawa- en Sigi-groepen zegt men *dongga* of *dongka* „aangekomen", d.i. haar volkomen grootte bereikt.

Overal bij de West-toradjas wordt op dezen dag geen arbeid op den akker verricht. Stoorde men zich hieraan niet, dan zou de aanplant door dieren verwoest worden; bij de Koro-groep weet men ook te zeggen, dat de eigenaar van het veld, waarop dezen dag gewerkt wordt, of zijn echtgenoote den oogst niet zal beleven; want „*rono* (volle maan) ziet dooden".

De dagen van de afnemende maan dragen een groote verscheidenheid van namen. In deze periode komen ook de meeste dagen voor, waarop niet op den akker mag worden gewerkt. Dit kan ons niet verwonderen, omdat van de afnemende maan, in tegenstelling met de wassende, gedacht wordt, dat zij een ongunstigen invloed heeft op het dagelijksch leven. Enkele dingen vallen ons bij vergelijking van de namen onderling op. Zoo vinden wij de meeste namen bij alle groepen terug, maar ze zijn niet altijd aan denzelfden dag gegeven. Ook zijn de opgaven uit dezelfde streek soms niet gelijkluidend; bij verschil heb ik beide namen opgegeven. Mijn huidige opgaven verschillen weer van die welke we in vroeger jaren gaven (Adriani-Kruyt, 1, II, 268*a*). Uit een en ander moet worden opgemaakt, dat de volgorde der dagen oorspronkelijk gelijk is geweest, maar dat hierin verwarring is gekomen door willekeurige toepassing ervan.

Ook wordt soms bij de eene groep een ongunstige invloed toegeschreven aan een dag, die bij een andere groep voor gunstig geldt. Opmerkelijk is ook, dat in Besoa en Bada' zoo weinig dagen voor ongunstig worden gehouden. Wat de eerste landstreek betreft kan dit een gevolg zijn van het lange verblijf harer bewoners in de Paloe-vallei (I, 199, 200). Bij de To Bada' kan de beteekenis van de dagen voor den landbouw gedurende den rouwtijd voor een doode het vasthouden aan den slechten invloed van bepaalde maandagen in het algemeen hebben verzwakt (XIV, 51).

Hier volgen slechts enkele opmerkingen over algemeen gebruikte namen: *Himpalai* of *simpalai* „op 't zelfde oogenblik van mekaar gaan", vaak afgekort tot *himpa*, heet bij vele stammen de dag na vollemaansdag, omdat

dan de maan weggaat, zoodra de zon opkomt. Deze dag wordt algemeen geacht ongunstig te zijn voor den landbouw.

Warani. Dit woord is niet synoniem met het Mal. *berani*, zooals het wordt gebezigd in *taliwarani* „de dapperen", d.z. de oorlogsgeesten; het is afgeleid van *wara* „verbranden", in verband met het feit, dat het licht van de maan nog sterk is.

Toemaka „een weinig vastzitten" van de maan, d.i. de maan is bij het aanbreken van den dag nog niet onder, zit nog aan den hemel vast. Denzelfden zin heeft *takaloë* „hangende vastzitten", d.i. de maan hangt bij zonsopgang nog aan den hemel. Bij de Sigi-groep heet de dag vóór vollemaansdag *takaloë*; als dit niet een gevolg is van een verschuiving van namen, dan wordt hiermee te kennen gegeven, dat de maan bij zonsondergang al een weinig aan den oostelijken hemel hangt.

Toeloe „in 't zenith"; de maan staat bij zonsondergang in 't zenith. Dit is dus de aangewezen benaming voor „laatste kwartier", zooals in Bada' 't geval is. Maar in Napoe zien we dezen naam al gegeven aan een dag, kort na volle maan. Bij dit *toeloe* denkt men aan „ei", dat ook *toeloe* heet, en dan geeft men de volgende verklaring waarom het verboden is op dezen dag op den akker te werken: omdat dan de rijstvogels eieren zouden komen leggen op den akker, met het gevolg, dat men veel last van deze rijstdieven zou krijgen. *Toeloe* is dus in Napoe een slechte dag, maar in Bada' een goede.

Kawe is een op Celebes veel voorkomende naam voor een maandag. *Kawe* beteekent „wenken", met de hand de beweging maken om iemand naar zich toe te halen; ook: reiken naar iets om dit te grijpen. De maan is nog niet in het zenith als op dezen dag de zon opgaat, maar ze reikt naar het hoogste punt aan den hemel, als iemand die iets van een hooger gelegen plaats wil nemen, maar er niet bij kan. Wanneer we nagaan waar *kawe* in de lijsten der maandagen voorkomt, dan zien we, dat deze naam vrijwel op zijn juiste plaats staat. *Kawe* is bij de meeste groepen een verboden dag voor den landbouw; door op dezen dag te werken „roept" men de dieren, die schade aan het gewas doen. In Rampi' zegt men, dat op dien dag de levenskracht (*tanoeana'*) van de rijst wordt „gewenkt", zoodat ze weggaat. De To Bada' onderscheiden een goeden en een slechten *kawe*: op den eersten wordt alle geluk naar den akker toe „gewenkt", op den teeden wordt de levenskracht van het gewas weg „gewenkt", waardoor dit krachteloos wordt, en overgeleverd is aan alle invloeden, die het kwaad doen.

Omtrent den maandag die *tekai* „tegenhouden" heet, is men ook niet altijd zeker, of deze een goeden dan wel een kwaden invloed op het gewas heeft. Dit hangt af van de opvatting, die men heeft, of het geluk wordt tegengehouden, zoodat het den landbouwer niet kan bereiken, dan wel, dat het geluk op den akker wordt tegengehouden, zoodat het zich niet van het veld kan verwijderen, zoodat dit gezegend wordt.

Een andere naam van een maandag, die zeer veel voorkomt, is *kageroana*

„de vernietiging" van de maan. De plaats, die deze dag in de rij inneemt, is niet altijd dezelfde; hij komt natuurlijk alleen voor in den tijd, dat de maan zeer in grootte is afgenomen. De naam wijst al uit, dat deze dag ongunstig is voor het akkerwerk, want het gewas zal dan op de eene of andere wijze vernietigd worden.

In tegenstelling met de meening, dat een aantal maandagen een slechten invloed op het akkerwerk heeft, wordt van andere dagen juist in een of ander opzicht een zeer gunstige invloed verwacht. Zoo meent men bij de Koro-groep, dat de dagen *toemaka* en *karoeongoe pirini* bijzonder gunstig zijn om daarop rijst te planten. Om zijn huis op te zetten, kiest men hier 't liefst *hoemoea*; om op reis te gaan *loemawa*. Ging men vroeger ten oorlog, dan vertrok men 't liefst op *kagerona* van huis, omdat men meende, dat men dan een dorp van den vijand zou verwoesten (*gero*), een gedachte, die door alle stammen gedeeld werd. Ook in Bada' zijn de laatste dagen van de maand (*toa' tokararoe, toa'torarembe, tehoesoe, rarono*) heel goed om er rijst op te planten; men zegt dan, dat zon en maan copuleeren, en dat daardoor groote vruchtbaarheid in de natuur ontstaat. In dit land worden als geëigende dagen om het gevelde hout van den akker te verbranden genoemd: *mata moiho'* en *karomboea'na moiho'*. In Rampi' zal men zoo mogelijk zijn huwelijk doen plaats hebben op *ana'na, hohode', himbo'na, roronda, tohampedeai*. Op deze wijze zou men voort kunnen gaan van elke streek dagen te noemen, die voor een bepaalde handeling geëigend heeten te zijn.

33. *Het laten afdrijven van zonde.*

In hfdst. XI „Verloving en Huwelijk" hebben we gezien, dat huwelijksgemeenschap tusschen lieden, die elkaar tot zekere hoogte in den bloede bestaan, als bloedschande wordt aangemerkt, en dat het gevolg van het bedrijven van bloedschande is, dat de gewone loop van de natuur gestoord wordt, wat zich voornamelijk openbaart in een lange droogte of abnormaal veel regen, waardoor de rijstoogst mislukt. In XI, 11, 11*a* en 12 is beschreven hoe de plechtigheid van het *moramboelangi* plaats heeft om het kwaad te niet te doen, dat moet voortkomen uit een bekend geworden geval van bloedschande. Maar de Toradjas weten heel goed, dat mannen dikwijls in 't geheim ongeoorloofden omgang hebben met vrouwen, die hun in den bloede bestaan, zonder dat dit bekend wordt; uit een natuurramp zou zoo iets moeten blijken. Ook van vele onvertogen woorden en valsche eeden wordt geen verzoening gedaan, zoodat de gevolgen daarvan ten opzichte van den landbouw funest kunnen wezen.

Om nu verzoening te doen voor geheim gebleven zonden heeft elk jaar, voordat men overgaat tot het planten van de rijst, een offerfeest plaats, dat in hoofdzaak overeenkomt met dat wat in hfdst. XI is beschreven. In Lore en Rampi' wordt van deze plechtigheid om de zonden af te drijven meer werk gemaakt dan bij de andere groepen. De inwoners van het dorp komen daartoe samen bij een rivier. Soms wordt alleen een varken geslacht,

nu en dan ook een buffel. Dit dier wordt in de rivier staande door velen gestoken tot het dood is. Het bloed vermengt zich met het water, en daarin wasschen de dorpelingen zich het gelaat, de handen en de kuiten. Ieder gezin brengt wat rijst mee, dat in een paar manden verzameld wordt; bovenop de rijst worden een paar eieren en twee hoenders geplaatst. Alle aanwezigen raken een ei en den kop van het hoen aan; men zegt, dat nu al het bedreven kwaad op deze rijst, eieren en hoenderen is overgedragen, zoodat het 't gewas niet meer kan schaden, en uit de eieren vele hoenders zullen voortkomen. Van dit alles wordt een maaltijd bereid, waarvan geen spijs naar het dorp mag worden meegenomen: alles moet op die plek worden opgegeten of achtergelaten. Aan een opgerichten stengel van de gele bamboe, waaraan vele takjes gelaten zijn, bindt elk gezin een foeja reepje. Tenslotte gaat men over tot het uitvoeren van reidansen, waarmee men meent den groei van het gewas gunstig te beïnvloeden. Vooral geldt dit van het *modondi* in Napoe.

Terwijl de deelnemers aan de plechtigheid in het water staan, worden ze zevenmaal door den leider van het akkerwerk, of door een ander persoon, die hiermee vertrouwd is, besprenkeld, waarvoor een kwast gebruikt wordt van levenskrachtige planten. Te Onondowa in Rampi' gaat de leider bij dit sprenkelen driemaal van rechts naar links om de verzamelden, en sprenkelt op zoodanige wijze, dat het water de menschen niet raakt. Daarna gaat hij viermaal van links naar rechts om hen heen, en doet dan het water op de menschen neerkomen. Hier en daar worden de kruiden, die als kwast zijn gebezigd, op de velden geplant om de vruchtbaarheid van den grond te bevorderen.

In Bada' en Rampi' wordt ook bij deze gelegenheid een hond gedood, zooals dit in hfdst. XI is beschreven: de kop van het dier wordt met geopende kaken naar den hemel gericht op een gespleten bamboe gestoken, waaronderdoor de deelnemers loopen. Als zij de beide beenen van de bamboe poort door zijn, laten ze een steen vallen, die ze in de hand hebben genomen, en ze houden zich overtuigd, dat met den steen ook de smet, die hun aankleefde, daar achterblijft.

Boven in par. 29 hebben we gezien, dat bij gelegenheid van deze plechtigheid in Bada' ook de werktuigen worden gereinigd. Daarom draagt het feest hier den naam van *moholoei sengko'* „schoonmaken van de wiedijzers", of *moholoei bonde* „schoonmaken van den akker". In Rampi' noemt men de plechtigheid eenvoudig *mendioe* „baden". Elders bezigt men uitdrukkingen, die beteekenen „kwaad (zonde) af laten drijven" (verg. de uitvoerige beschrijving dezer plechtigheid in Bada' bij Woensdregt 5, 185—187).

34. *De zaairijst.*

Eindelijk is de tijd gekomen om de rijst te planten. Deze tijd wordt bepaald door den stand van het sterrenbeeld „Haan", waarover in hfdst. „Kosmos en Mythen" (VII, 35) reeds het noodige gezegd is. Vooraf moet

de rijst gereed gemaakt worden, die zal worden geplant. Daartoe moeten de bossen rijst getreden worden om de korrels van de halmen los te wrijven. Welke rijst bestemd is voor zaaipadi zal later blijken, wanneer het oogsten van de rijst ter sprake komt. De daarvoor aangewezen bossen zijn voor dit doel niet voldoende; ze worden met andere bossen aangevuld; hiervoor worden de zwaarste genomen, rijst waarvan men dus zeker is, dat er niet veel looze korrels bij zijn. Te Biromaroe (Sigi) vertelde men mij, dat de vorst (*madika*) aan elk huisgezin een bosje van zijn rijst geeft, waarvan men de korrels met zijn eigen zaairijst vermengt om deze levenskrachtiger te maken. Misschien deden dit ook wel andere Hoofden van de Sigi- en Kaili-groepen. We weten reeds (I, 243), dat de vorst van Waiboenta zaairijst aan de To Rampi' gaf, wanneer deze menschen in den ouden tijd hun hulde kwamen betuigen aan den heer des lands: deze rijst werd onder het gewone zaad gemengd. Zaairijst heet overal *tinoeda* „wat geplant wordt".

We zullen beneden zien, dat de Koro- en Koelawi-groepen gewend zijn dadelijk na den oogst alle rijst te treden, en alleen de korrels te bewaren; zij maken bij die gelegenheid ook hun zaairijst in orde. Bij de andere stammen, die hun rijst met den steel eraan in bossen bewaren, gebeurt het uittreden pas tegen den tijd, dat men het zaad noodig heeft. Hiertoe wordt een mat op den grond gespreid onder of bij de rijstschuur. Men kiest die plek gewoonlijk, omdat daar 't minst kans bestaat, dat kaf en stelen van de rijst in aanraking komen met vuur, of dat op de gevallen stelen geürineerd wordt. Verbrandt iets van hetgeen met de zaairijst in aanraking is geweest, dan zullen de daaruit voortkomende planten ziek worden, wat zich bijv. hierin openbaart, dat de bladeren geel en rood worden. Degeen, die de rijst zal treden, mag zelfs de voetzolen niet bij het vuur warmen, wat in de koude bergstreken graag gedaan wordt. Kwam de afval van de rijst met urine in aanraking, dan zouden de aren loos uitkomen. Onder de mat wordt wel eens een magisch krachtig voorwerp gelegd ,zooals in Napoe (Lore) een bijl.

De lieden, die de rijst treden, zijn soms een paar vrouwen, meestal een man en een vrouw; beiden moeten netjes gekleed zijn, opdat de rijstgeest behagen in hen zal hebben. Terwijl de man zich aan een vloerbalk van de schuur vasthoudt, treedt hij op den bos rijst, waarvan de vruchten tusschen de voeten gewreven worden, zoodat de korrels van de stelen loslaten. De vrouw haalt het stroo weg en want de korrels om het vuil en de looze vruchten te verwijderen. De wan en het mandje, waarin het gezuiverde zaad wordt gestort, mogen alleen voor dit doel worden aangewend. Na gebruik bergt men ze in de schuur op. Het vuil en het stroo van de zaairijst worden zorgvuldig verzameld en in bladeren gepakt. Het wordt meestal onder het dak van de schuur opgehangen; in Napoe wordt beweerd, dat het gewas sneller zal groeien, wanneer kaf en stroo voortdurend door den wind in beweging worden gehouden.

Zij die de zaairijst gereed hebben gemaakt, blijven daarmee in contact.

Daarom moeten zij zich van verschillende spijzen onthouden, zoolang het zaad nog niet is ontkiemd, omdat die spijzen op de eene of andere manier belemmerend op den groei van het gewas inwerken. Als verboden spijzen werden mij in verschillende streken genoemd: vleesch van dieren, die gestorven (niet geslacht) zijn; dit verbod is zeer algemeen; verder: Spaansche peper, kreeft, garnalen, schaaldieren, bladeren van de *kasoebi* (Manihot utilissima), palmiet, bamboespruiten, varengroente. Soms (bijv. in Napoe) moeten deze menschen zich ook voorloopig onthouden van spijzen, die bij het koken slinken, zooals het geval is bij enkele groentensoorten; dit voorschrift wordt in acht genomen om te voorkomen, dat de voorraad zaairijst uitgeput zou raken, voordat de heele akker beplant is.

Verder mogen deze personen zich niet baden, zoolang het zaad niet in den grond of opgekomen is. Ze mogen zich het hoofdhaar niet met citroensap wasschen, het niet kammen, zich niet laten luizen.

Ook voor de gereedgemaakte zaairijst moet goed gezorgd worden: men moet oppassen, dat geen muizen of kippen ervan eten, of dat een mensch er iets van neemt; want daarmee zou de levenskracht van het zaad verdwijnen. Om deze te versterken, worden op de mand met zaairijst allerlei kruiden gelegd: curcuma, gember, kokosvleesch, suikerrietsap. Ze wordt bespuwd met fijngekauwde welriekende kruiden, als *woenga mpowali* en Kaempferia rotunda om de rijstziel te behagen. Om de rijstziel te beletten heen te gaan, moet de mand steeds met een doek (liefst een hoofddoek) toegedekt zijn. Soms, zooals in Raranggonaoe, worden er takjes van levenskrachtige gewassen (*siranindi, woenga mpowali, kalembangoe*) op gelegd, die na afloop van het planten midden op den akker worden geplant om er wortel te schieten. Velen kennen nog andere middelen, die moeten bewerken, dat de rijstplanten groote korrels zullen krijgen. In het huis waar het zaad gedurende een of meer dagen bewaard wordt, mag het vuur niet uitgaan; gebeurde dit, dan zou het gewas niet snel groeien.

Ook met andere bedoelingen worden plantendeelen aan de rijst toegevoegd: in Bada' bijv. wordt onder in de mand *koembari* gelegd, d.i. het zeer lichte merg van fonteingras (Eleusine indica), dat moet maken, dat het planten gemakkelijk gaat, en spoedig is afgeloopen. De zaairijst moet ook beschermd worden tegen doodenzielen, die aan het zaad zijn kiemkracht zouden ontrooven, als zij het aanraakten. Meestal worden daartoe gedoornde ranken van de *topekai* (Rubus pungens) op de mand gelegd. Vermoedelijk heeft een gebruik, dat ik in Pantoenoe asoe (Pakawa-groep) vond, dezelfde bedoeling: daar maakt men met houtskool een zwarten rand om het boveneinde van de mand met zaairijst. De lieden zelf echter zeggen, dat men dit doet om de oogen der rijstvogels, muizen en ander gedierte, dat schade aan de rijst doet, te verduisteren (*maroemaoe*), opdat ze de vruchten niet zien zullen, als die later zijn uitgekomen. Om doodenzielen op een afstand te houden, wordt in enkele streken van Lore een *tile*-stengel (Eleusine indica) op den weg in den grond gestoken, als de zaairijst naar den akker wordt gedragen; aan dien stengel worden een miniatuur

vrouwenrok en lendendoek van foeja gehangen; aan den voet ervan wordt een potscherf met asch van den haard en een weinig zaairijst gelegd.

Tenslotte moet ik nog een eigenaardig gebruik vermelden van Paloe (Kaili). De zaairijst wordt hier in een van palmblad gevlochten zak (*rombe*) gedaan; deze zak met rijst laat men een eindje de rivier afdrijven om hem daarna weer op 't droge te brengen. Men beweert, dat als men zóó niet doet, men ziek wordt.

Meestal zorgt men, dat er zooveel zaairijst is, dat er een overschot blijft, als de akker beplant is. Dit overschot mag worden gegeten, echter pas dan wanneer het zaad ontkiemd is. Het eten van dit overschot, vertelde men te Onoe' (Koro), beweegt het gewas om spoedig vrucht te dragen. In Napoe (Lore) hoorde ik, dat de overgeschoten zaairijst niet in bamboe kokers mag worden gekookt, maar in een gewonen pot. Men mag die rijst ook niet voor *daka* gebruiken, een kooksel van rijst, maïs en andere voedingsmiddelen door elkaar. Voordat men ervan eet, pakt men er een deel van in een blad, zoodat het pakje „de dikte heeft van een grooten teen". Dit wordt op de plek gelegd, waar men begonnen is met planten; men zegt erbij: „Eet uw vleesch (inhoud, korrel, *ihi*) opdat uwe vruchten later korrel zullen hebben (niet loos zijn), opdat gij verzadigd wordt". Zij die ervan eten, wrijven eerst een paar korrels op den buik fijn, opdat ze geen buikpijn zullen krijgen.

35. *De vooravond van den plantdag.*

Zooals gezegd is, wordt het eerst geplant op den grond van den leider der akkergemeenschap. Op den vooravond van den dag waarop dit zal gebeuren, komen de akkergenooten samen op het veld van hun leider, waar een plechtigheid plaats heeft om de zaairijst te wijden, het „bebloeden van de zaairijst". Het middelpunt van deze wijding is de plek grond, die het eerst is schoongemaakt, waar ook het hart van het voorspellende hoen is begraven. Hier zal men straks beginnen met planten. Op deze plek wordt een offertafeltje opgericht, waarbij een staak (*bate*) wordt geplant, die we reeds in par. 21 hebben leeren kennen. Den staak laat men naar het Oosten hellen. Ook nu worden eenige foeja reepjes eraan bevestigd, soms wit, soms rood gestreept, soms gedeeltelijk rood, soms gedeeltelijk geel gekleurd (verg. voor Bada' Woensdregt 5, 198). In Napoe (Lore) beweerde men: hoe meer reepjes, hoe overvloediger de oogst. Te Karangana (Koro) worden zes foeja reepjes aan den staak bevestigd, bestemd als: *loeli ntana* „middel voor de aarde" (om de aarde vruchtbaar te maken); *ntode wata* „foeja reep voor de boomstammen", opdat van deze geen kwaad uitga; *loeli ntimoe*, middel om de komkommers te doen gedijen; *loeli djii* „middel voor de kwade geesten"; *loeli poee role* „middel voor de akkergeesten; *loeli belo lio* „middel om (den akker) een schoon aanschijn te geven"; aan den voet van den staak worden nog twee reepjes neergelegd, een voor de overleden hoofden (*tomate maradika*) en een voor de overleden burgers (*tomate taoe dea*).

In Napoe bestaat de gewoonte om naast den offerstaak den tak van een

pokae (Ficus erecta) te planten. Men beweert, dat daarin de geesten van den akker verblijf houden. Soms wordt aan den *pokae* een dwarshout gebonden, waartegen de offerstaak, die hier van *oerio*-hout (Michelia Celebica) moet wezen, rust. Soms wordt de voet van den tak omringd door zeven in den grond gedreven stokken van *oerio*-hout. Het is mij gebleken, dat de West-toradjas buiten Napoe deze gewoonte om een *pokae*-tak te planten niet kennen, zoodat mag worden aangenomen, dat zij van de Oost-toradjas is overgenomen. Hier wordt de *pokae* geplant om zich een rijken oogst te verzekeren, in overeenstemming met de groote hoeveelheid vruchten, die uit den stam van deze ficus plegen voort te komen (Adriani–Kruyt 1, II, 240 e.v.) [9]).

Meestal wordt op de plek waar de *pokae* komt te staan een kostbare doek op den grond gespreid, waarop mooie kleeren en een zwaard worden gelegd, om de ontvangst van de geesten, die verwacht worden, feestelijk te maken. Soms worden doeken en kleeren over een rek gehangen. Een en ander wordt den volgenden morgen weer weggehaald. Zijn er kralen bij, dan worden deze gedragen door de vrouw, die de zaairijst uitdeelt. In 't bijzonder wijs ik hier op het gebruik, dat in Napoe bij zoo'n gelegenheid gemaakt wordt van een zeeschelp, die wel aan het oor wordt gelegd om het ruischen van de zee te hooren. Er zijn slechts enkele personen, die zoo'n schelp bezitten, zoodat men haar van elkaar leent. Zij draagt den naam van *boea* „vrucht"(?). Deze schelp wordt samen met een klein vrouwenbaadje, een hoofddoekje en andere lapjes katoen (alles moet donker gekleurd zijn), een streng garen en een klein mes samengepakt. Het bijgevoegde katoen heeten de kleeren van *boea* te zijn, waarin een vruchtbaarheidssymbool wordt gezien, want de schelp wordt vereenzelvigd met de vulva. In het pakje wordt een sikkelvormig stuk horen gestoken, aan het einde waarvan vijf vingers zijn gesneden. Dit voorwerp heet de horens van *boea*, en wordt samen met de schelp bewaard. Het pakje wordt op het dwarshout, dat aan den *pokae*-boom vastzit, gelegd. Het moet maken, dat het gewas overvloedig vrucht zal dragen.

De To Napoe gaan nog verder: voor den rijstgeest wordt aan den voet van den offerstaak een miniatuur huisje opgericht van oeverriet en een dakje van foeja. Op het vloertje worden allerlei eetwaren gelegd; opzij ervan worden twee poppen, man en vrouw, neergezet, gesneden uit den vruchtsteel (*soelaona*) van de pisang, en gekleed in gekleurde foeja. Verder worden er twee buffels, die van lemons zijn gemaakt waarin stokjes zijn gestoken, bij wijze van pooten en horens, bij geplaatst; om het huisje zijn gewassen geplant, die men gewend is samen met de rijst op den akker te kweeken.

---

[9]) Woensdregt (5, 189) vertelt, dat in Bada' wèl een *pokae*-tak wordt geplant, met foejaoffers, „en men vraagt om hulp aan alle geesten, opdat van de levenskracht, groeikracht van buurmans gewas zal overgaan op eigen akker, eigen aanplant". Dit bericht geldt uitsluitend voor het dorp Bomba, waarvan de inwoners sterk vermengd zijn met Oost-toradjas van het Poso-meer (I, 217).

Bij den offerstaak richt de sjamaan een offertafeltje op; soms alleen een offerstok, waarvan het boveneinde eenige malen gespleten is, zoodat tusschen de uitgebogen deelen een aarden kommetje kan worden geklemd, waarin het offer wordt gelegd. Dit bestaat altijd uit gekookte rijst, vermengd met eierdooier of kippelever. In Napoe wordt de lever van het geslachte hoen in zeven stukken gedeeld, en elk stuk op een boomblad gelegd, samen met een weinig gepelde rijst. De sjamaan wordt bezield door een water- of door een luchtgeest, en met de hulp van dezen wordt de levenskracht van de rijst geroepen. Gewoonlijk noemt de sjamaan een lange reeks van namen van geesten uit den ganschen omtrek, die op de bergtoppen wonen, en de sterren. Te Domboe (Pakawa) werden mij de namen genoemd van geesten, die alleen bij deze gelegenheid worden vermeld: Goentoe mosee „ruischende donder", wat vermoedelijk een verzamelnaam voor de sterren is; See mboelawa „geruisch van goud (d.i. rijpe rijst)"; See mbone „geruisch van stukgestooten rijstkorrels". Het doel van deze plechtigheid blijkt het duidelijkst uit den naam, dien ze in Sigi draagt: *mohamaja* „er de *maja* of rijstziel inbrengen". Alle aanroepingen bevatten de bede: „Doe onze rijst gedijen", vaak verbonden met de belofte, dat men een oogstfeest zal vieren, en daarbij een varken of buffel slachten, wanneer men een rijken oogst binnenhaalt.

Zooals gezegd is, zijn allen die tot dezelfde akkergemeenschap behooren, op deze plek samengekomen. Elk gezin heeft meegebracht: een zakje zaairijst, een of twee pootstokken (waarvan één slechts een el lang is), een hoen en wat gepelde rijst. De hoenders worden geslacht, en de ingewanden onderzocht; een deel van de hoenders wordt als belooning aan de sjamaan gegeven, en de rest wordt voor den maaltijd toebereid. Alleen het hoen van den leider der gemeenschap wordt gebruikt voor het „bebloeden" van de zakjes zaairijst, die alle bij elkaar zijn geplaatst. Meestal wordt de halsslagader van den vogel doorgesneden, en laat men het bloed op de rijst en op den korten pootstok druppelen. Men beweert, dat als aan rijst en pootstok geen bloed komt, de rijstaar geen korrel zal bevatten, omdat de rijstziel er niet is. Of: de vruchten zullen door muizen, rijstvogels en insekten gegeten worden. In Bada' gaat daaraan nog een besprenging met water van de zaairijst vooraf, waarvoor de leider een kwast van Cordylinebladeren gebruikt; hij zegt erbij: „Ik wasch je, opdat als iemand je kwaad gedaan (beïnvloed, behekst) heeft, dit weggedaan worde; als je levenskracht is heengegaan, dat ze wederkeere, opdat het gewas gelukke".

Nu en dan echter (ik teekende dit op van Besoa, Rampi', Sigi, Paloe; verg. voor Bada' Woensdregt 5, 187) wordt het bloed van het hoen in een kom of bakje opgevangen; daarna wordt de vogel opengesneden om hart en lever te onderzoeken [10]). Eerst als deze de gewenschte teekens ver-

---

[10]) Dit onderzoek heeft ook plaats als het bloed niet verzameld wordt. Een gevulde galblaas voorspelt een overvloedigen oogst. Zoo ook als het hart stevig aanvoelt. Een witte vlek op de punt van het hart voorspelt, dat de eigenaar zal sterven, voordat de oogst is binnengehaald. Merkt men een uitwas op aan de lever, dan zal zich iemand bij

toonen, wordt van het bloed op de zaairijst en den korten pootstok (soms ook op de aarde) gestreken. Inmiddels tracht men uit het bloed op te maken, wat men van de toekomst voor het gewas heeft te wachten. Sommigen letten op het schuim, dat zich op de massa vertoont: hoe meer schuim, hoe beter het gewas zal gedijen; bevindt zich het schuim alleen aan één kant van het bakje, dan zal alleen de rijst in het daarmee overeenstemmende deel van het akkercomplex gelukken; anderen meenen iets omtrent de toekomst van het gewas te mogen besluiten uit de strepen en spleten, die zich in de gestolde bloedmassa voordoen.

In Tawailia (Lore) wordt om te wichelen een tweede hoen gebruikt op den vooravond van den plantdag. Met dezen haan loopt een man om het akkercomplex heen. Midden op de ontgonnen vlakte aangekomen, maakt hij het snijvlak van een boomstronk glad, blaast op den haan naar 't Oosten en naar 't Westen, en zegt: „Alle slechte geluiden, de invloed van den regenboog, en alles wat het gewas schade kan doen, komen samen op dezen haan, dien ik den kop afhak". Als dit gedaan is, onderzoekt hij de halswond: blijken de halswervels iets buiten de omringende zachte deelen uit te steken, dan is dit een goed teeken. De kop wordt in een spleet geklemd, die in den boomstronk is gehakt. De lever wordt als een offer aan de aard- en boomgeesten aan den voet van den boomstronk neergelegd.

Een afwijking van het gewone verloop van deze plechtigheid, zooals ze boven is geschetst, vinden we in Palolo (Sigi). Wanneer de sjamaan de offertafel (*peta*) heeft opgericht, wordt een kleine hond op een stuk pisangstam gebonden. De sjamaan roept nu de boomgeesten en de overledenen (*tomate*), en noodigt hen uit te komen eten. Dan roept hij uit: „Dat onze rijst moge gelukken!" en onder het uitgillen van den overwinningskreet (*monggati*), hakt hij den kop van het dier af. Kop en lijf worden in de wildernis geworpen; van het bloed wordt mede op de zaairijst gestreken.

Een andere bijzonderheid vond ik in Tawailia (Lore). Hier wordt bij het spijsoffer, dat op het tafeltje wordt gelegd, een houten priktol gevoegd. Dit speeltuig is in witte foeja gewikkeld, en het is bestemd voor de boschgeesten (*towana*). De tol wordt zevenmaal met gepelde rijst bestrooid, waarna verwacht wordt, dat de boschgeesten het gewas geen kwaad zullen doen. Het offeren van een tol zullen we beneden nog eens tegenkomen, en wel bij de To Pakawa (zie Dr. Alb. C. Kruyt, De Tol in den Indischen Archipel, Tijdschr. Kon. Bat. Gen., dl. 72, 1932, bl. 576 en 582).

Op enkele plaatsen van de Sigi- en Kaili-groepen wordt de zaairijst niet meer met bloed aangestreken, maar wordt alleen wierook (*doepa*) gebrand. Zoo ook in het Domboesche (Pakawa), waar naar de mededeeling van Parengkuan de geurige bladeren van de *osi* als wierook worden gebruikt. De sjamaan, die de plechtigheid leidt, moet zich aan dezelfde bepalingen

---

dat gezin voegen, hetzij dat een familielid daar komt inwonen, hetzij dat iemand komt huwen. De darmlissen moeten overvloedig van vet voorzien zijn, wil men op veel voedsel mogen hopen. Ook de aars van den vogel wordt bekeken: is deze ingezonken, dan voorspelt dit hongersnood.

houden als boven genoemd zijn voor hen, die de zaairijst gereed maken. Te Siwongi in Tobakoe (Koro-groep) mag de sjamaan, die veelal een vrouw is, geen bladeren van de Colocasia eten, de door haar geklopte foeja niet met *oela*-sap inwrijven, en niet naaien, totdat de aren zijn uitgekomen.

De plechtigheid van het bebloeden der zaairijst heeft slechts éénmaal voor het gansche akkercomplex plaats. Elk gezin neemt zijn kleine hoeveelheid zaaipadi, die met bloed bestreken is, mee naar huis, en mengt ze onder den thuis gelaten voorraad zaaipadi. Na afloop van den maaltijd blijft men tezamen, en brengt men den nacht door met reidansen om den volgenden morgen vroeg te beginnen met het beplanten van den akker van den leider. In den nacht, die den dag van het planten voorafgaat, moeten de eigenaars van den te bewerken akker zich van den coitus onthouden.

36. *De inleiding tot het planten.*

Wanneer de plechtigheid van de wijding van de zaairijst is afgeloopen, gaat de leider van de akkergemeenschap de eerste gaten in den grond steken. Dit doet hij om den offerstaak of vlak erbij. Hij moet het oogenblik afwachten, dat de Pleiaden, Maloenoe of Mbaloenoe, recht boven zijn hoofd staan. In Besoa (Lore) plant hij een stok recht in den grond, en kijkt erlangs naar den hemel om het juiste oogenblik te bepalen, dat het sterrenbeeld in het zenith aangekomen is. Plant hij de eerste rijst niet op het juiste moment, dan zal het gewas later door muizen worden gegeten. In Napoe (Lore) vertelde men, dat de leider, als hij van de hut naar den offerstaak gaat, soms den rijstgeest ontmoet, in elk geval zijn stem hoort. Neemt hij niets vreemds waar, dat hem de overtuiging geeft, dat de rijstgeest aanwezig is, dan meent hij, dat het gewas zal mislukken. Sommigen zeggen, dat de oogst overvloedig zal zijn, wanneer in dezen nacht veel sterren zichtbaar zijn. Is de hemel slechts aan één zijde helder, dan zal alleen de rijst, die aan dien kant groeit, volop vrucht dragen.

Meestal wordt deze man vergezeld door zijn vrouw, die het zaad stort in de gaten, die de man in den grond steekt. Te Dodolo (Rampi') vertelde men, dat deze vrouw het haar stevig gebonden, en het hoofd met een lap witte foeja overdekt moet hebben. In Bada' is de gezellin van den man een meisje, dat evenals de leider *topeoni* heet. Zij heeft zich aan dezelfde verbodsbepalingen te houden als deze; doet dit ook wel in zijn plaats [11]). In enkele gevallen verricht de man dit eerste plantwerk alleen; hij stort dan zelf het zaad in de gaten. Te Towoni (Koro-groep) heet dit werk, als het alleen door den man wordt gedaan: *ntoedja roei'* „alleen of met z'n tweeën of drieën planten".

De man is in sommige plaatsen netjes gekleed in broek en baadje, met schouderdoek, hoofddoek en kralen; deze kleedingstukken mogen alleen bij deze gelegenheid dienst doen, en worden na gebruik opgeborgen. In Napoe

11) Woensdregt (5, 195) vertelt, dat in Bada' (lees: te Bomba) de eerste rijst geplant wordt door een jongen en een meisje, *topongaro* of *topeoni* geheeten. Zij moeten dezelfde verbodsbepalingen in acht nemen, die op degene rust, die de zaairijst uitdeelt.

vertelde men, dat de man zoo mogelijk in de broek defaeceerde. Als dit hem mogelijk is, wordt het als een teeken beschouwd, dat een overvloedige oogst te wachten is. Het kleedingstuk wordt natuurlijk gereinigd, voordat het wordt weggelegd.

Hij is gewapend met den korten pootstok, waarvan reeds sprake is geweest, d.i. de stok waaraan kippebloed is gestreken. Hij hurkt bij den offerstok neer, en prevelt een gebed tot de machten, die in staat zijn de rijst te doen gelukken. Sommigen beweren den waren naam van den rijstgeest te kennen, dien zij bij deze gelegenheid prevelen. In Kawatoena (Kaili) beweerde men, dat deze Nabi rantaka heette, in Banawa (Kaili) gaf men Aki op. Ook de naam van de aarde wordt genoemd, die Joekoe moela „die van den beginne aan is neergelegen" is. Sommigen tellen nog van 1 tot 7, waarna de leider zeven gaten in den grond stoot. Hij doet dit met gesloten oogen, en hij houdt den adem in, terwijl hij snel de gaten maakt; soms maakt hij met de voeten een trippelende beweging. De oogen moet hij gesloten houden, opdat de dieren, die schade aan het gewas kunnen toebrengen, de rijst niet zullen zien, als deze vrucht draagt. Het inhouden van den adem moet voorkomen, dat de genoemde dieren naar den akker toe worden gezogen, zooals de adem wordt opgehaald. Dat hij dit werk snel en trippelend verricht, moet maken, dat het planten spoedig klaar is. Dadelijk na het steken der gaten, doet hij of de vrouw, die hem vergezelt, het zaad erin, waarbij het aantal korrels niet wordt geteld.

Op bovenstaanden, algemeenen regel zijn enkele uitzonderingen. Zoo worden in Raranggonaoe (Sigi) 3, 7 of 9, in Bora (Sigi) 3 of 7 gaten gemaakt; te Banasoe' (Koro) 17; in Palolo (Sigi) steekt men een ongeteld aantal gaten snel achter elkaar in den grond. Bij de To Tolee (Koro) worden om een gat zeven kringen van gaten in den grond gestoken. Te Hanggira in Besoa (Lore) maakt de leider slechts één gat, waarin hij zeven rijstkorrels stort, die hij tusschen den grooten en den volgenden teen van zijn linkervoet in het gat laat vallen. In Parigi (Kaili) wordt één van de zeven gaten binnen de zes andere gestoken; dit is de *magaoena* „de vorst ervan"; wanneer het zaad in dit gat niet ontkiemt, zal de oogst op dat veld mislukken. Te Domboe (Pakawa) worden binnen den kring van zeven gaten nog twee andere gestoken, die met een kokosdop worden overdekt, als het zaad erin is. Enkele dagen daarna wordt de dop weggenomen, en als het zaad dan ontkiemd is, wordt dit aangemerkt als een teeken, dat het gewas goed zal gedijen.

De plek waar de eerste rijst geplant is, draagt verschillende namen: *pobelaia* „waar een wond (gat) gemaakt is (in den grond)" (Napoe); *poboesa'a* „waar begonnen is (met planten)" (Besoa); *petoedakaa* „waar geplant is", of *pobataa* „waar (de grond) gekliefd is", of *pepo'a'a* „beginpunt" (Bada'). In het Pakawa-gebied heet die plek *pantilowoe* „waar de gaten (*lowoe*) gemaakt zijn"; in het grootste deel van het Koro-gebied spreekt men van *popadoengkoea* „daar waar het *popadoengkoe* plaats heeft" (*mopadoengkoe* beteekent „een aanvang maken met het planten"; *doengkoe* is „neerkomen",

ook van regen, van een hand, die klappen geeft, enz.). We zullen zien, dat de rijst van deze zeven gaten het laatst gesneden wordt. Een groot deel van de Kaili-groep noemt de plek *pontepoe'oea* „het begin". Bij de To Tolee van de Koro-groep *potipoe'oea*. In andere streken weer ontleent men den naam aan de zaairijst, die op deze plaats wordt klaargezet: *pokakoea* „waar (de zaairijst) met de hand gegrepen wordt" (om ze aan de plantsters te distribueeren) (Koelawi, waar ook *popadoengkoea* gebruikelijk is); *pobanea* „waar de zaairijst staat" (Banawa); dezelfde beteekenis heeft vermoedelijk *torobini* (Lariang); *petoedoe* „waar (de zaairijst) samengebracht is" (Towoni). In de laaglanden wordt deze plek ook aangeduid met *tina* „moeder", in den zin van „voornaamste", „Urheber"; of *balenggana* „het hoofd ervan" (in Parigi *wo'o pae* „hoofd, begin van de rijst").

Wanneer de leider dit werk heeft verricht, steekt hij den korten pootstok in den grond in 't midden van de 7 gaten; de stok mag niet omvallen, dit zou niets goeds voorspellen voor de toekomst van den akker. In Koelawi maakt de man 7 insnijdingen in den stok, in elk waarvan hij een klein pakje gekookte rijst schuift. Bij de To Tolee (Koro) wordt het boveneinde van den stok gespleten, en daarin wordt een lange foeja reep als offer geklemd. Als hij klaar is, keert hij naar de hut terug, reikt daar het overgeschoten zaad aan iemand over en zegt: „We kunnen al de rijst, die we zullen snijden, niet bergen"; of iets van gelijke beteekenis en bedoeling.

Bij een paar stammen (To Bada', To Lindoe) heeft het steken van de eerste plantgaten slechts éénmaal plaats, en wel op den akker van den leider; dit geldt dan tevens voor de andere velden, die tot hetzelfde akkercomplex behooren. Bij de meeste stammen is dit echter niet het geval; wel heeft de wijding (het bebloeden) van de zaairijst slechts éénmaal plaats voor de geheele gemeenschap, maar het steken der zeven gaten gebeurt op elken akker, hetzij de leider dit komt doen, dan wel dat een andere man deze handeling verricht. De plek, waar dit gedaan wordt, is altijd in het oostelijk deel van het veld gelegen, want bij het oogsten moeten twee dingen in acht genomen worden: men moet zich bij het snijden altijd naar het Oosten bewegen, en aansturen op de plek, waar de eerste rijst geplant is, omdat deze het laatst wordt binnengehaald.

In Napoe vertelde men, dat tegelijk met de gaten voor rijst, ook 7 gaten voor maïs worden gemaakt. Bij andere stammen heb ik hiervan niet gehoord, en ik acht het ook niet waarschijnlijk, dat het meer zou voorkomen, omdat de maïs gewoonlijk enkele dagen eerder wordt geplant, dan de rijst, opdat de vrucht van de eerste binnengehaald zal zijn, wanneer die van de rijst begint uit te komen.

37. *Degeen die de zaairijst uitdeelt.*

Zooals gezegd is, staat de zaairijst (*tinoeda*), elke soort in een aparte mand of zak, bij den offerstaak. Het is altijd een vrouw, die erbij staat om de bakjes te vullen van de meisjes en vrouwen, die het zaad storten in de gaten, die de mannen in den grond steken. Veelal is het de eigenares van

den akker, die dit werk op zich neemt. Alleen in Rampi' sprak men van een meisje dat dit werk doet. Haar hand wordt daartoe gewijd, door er bloed van een hoen in te laten loopen; daarna licht ze den arm op, zoodat het bloed uit de hand erlangs vloeit. Bereikt het vocht haar elleboog, en drupt het vandaar nog neer op de zaairijst, dan voorspelt dit een goeden oogst.

Op haar die in zoo nauwe aanraking met de rijst staat, waaruit de oogst opgroeit, komt veel aan. Daarom moet zij zich bijzonder in acht nemen. Ze heeft zich aan dezelfde spijsverboden te houden, als degenen, die de zaairijst hebben gereedgemaakt. Soms zijn beide functies in één persoon vereenigd, zooals uit den naam voor de uitdeelster in Napoe (Lore) blijkt, die daar *topotapihi* „die (de zaairijst) gewand heeft" is. In elke streek heeft zij een anderen naam: *topokira* „de uitdeelster", of *tokakoe* „die met de volle hand grijpt" (Bada'); *tomepĕngkĕ* „die rijststapels maakt", *topolonga* „die een uitholling (in de zaairijst) maakt", d.i. die de rijst uitschept (Ri Io); *topomatapae* „die 't meest met de rijst te maken heeft" (Pantoenoe asoe); *topokakoe* „die de rijst met de volle hand grijpt" (Raranggonaoe); *topoiko* „die een handvol rijst (uit den grooten voorraad) neemt, en in het bakje van de zaaister stort" (Sigi).

Als de uitdeelster der zaairijst haar werk doet, moet ze donkere kleeren dragen; in Bada' mag ze geen hakmes (ijzer) bij zich hebben; het hoofdhaar moet stevig gebonden zitten; in sommige streken moet haar hoofd in een doek gewikkeld en daarmee bedekt zijn. Ze moet zich langzaam bewegen; in sommige streken is het haar verboden bij het uitdeelen te zitten, omdat de rijstplanten dan later zouden omvallen; in andere plaatsen daarentegen wordt juist geëischt dat ze bij dit werk gaat zitten. Ze moet zorgen geen boomstronken met de hand aan te raken of ertegen te leunen. In Bada' verklaart men dit verbod door te zeggen, dat boomstronken zich niet verplaatsen, en dat het planten van de rijst niet vlug in zijn werk zal gaan, als de uitdeelster ermee in aanraking komt. Ze mag onder haar werk wel pruimen, maar geen water drinken, want dit zou maken, dat de zaairijst niet voldoende zou zijn om er den akker mee te beplanten. Defaeceeren en urineeren zijn gedurende dit werk voor haar verboden; ze mag niet onderhands vervangen worden. In enkele streken moet deze vrouw zich gedurende eenigen tijd van geslachtsgemeenschap onthouden, namelijk totdat de rijstplanten ongeveer een voet hoog zijn.

Ze gebruikt een mandje dat ze uit de zakken met een bepaalde rijstsoort vult, naar gelang van de soort, die in een bepaald deel van den akker moet worden geplant. In dat mandje liggen dingen, die moeten maken, dat de planten, die uit dit zaad opgroeien, goed gevulde aren krijgen (men noemt die voorwerpen in Rampi' *pampotimomarona kina*): curcuma, gember, een oude harde pinangnoot, een kemiri-noot (Aleurites triloba), liefst met een uitwas eraan; een steen. De steen heet in Bada' *pelamoe*. Wij vinden hem beneden weer, wanneer over het oogsten gesproken wordt. Dit mandje, dat in Napoe *bingka potoangaa* „mandje van de plek waar (de

pokae-tak) overeind is gezet" heet, mag nooit op den grond worden gezet, of op andere wijze met de aarde in aanraking komen.

Dit mandje wordt gevuld met behulp van een kokosdop. Sommigen zeggen, dat het de helft van den kokosdop moet zijn, waarin zich het kiemgat bevindt; dit wordt gesloten doordat de vrouw er een vinger tegen drukt. Met den dop mag ze de rijst niet uit de zakken scheppen: als ze haar werk begint, moet ze zevenmaal rijst tusschen de vingers nemen, en die in den dop overbrengen; daarna mag ze hem met de volle hand vullen. Uit haar mandje schept ze de rijst met den dop, en stort haar in de bakjes, die de plantsters haar voorhouden. Ze moet bij dit overbrengen oppassen, dat ze den dop niet leegstort: er moet altijd wat rijst in achterblijven, anders zal de voorraad zaairijst niet voldoende blijken te zijn voor den te beplanten akker. Is een zak of mand van de zaairijst leeg, dan legt de Bada' vrouw er een kokosnoot in, opdat de korrels later groot zullen worden. Met dezelfde bedoeling mag de uitdeelster bij den maaltijd op het plantfeest alleen kokos als toespijs bij haar rijst gebruiken.

38. *Het planten van de rijst.*

Voor het planten (*montoeda, montoedja*) van de rijst zijn de mannen gewapend met stokken van circa anderhalven meter lengte en circa 3 à 4 cm doorsnee, aan het ondereinde voorzien van een stompe punt. Deze pootstok heet *hakoe, sakoe* of *toeda, potoeda, toedja, potoedja*; soms ook *soea* (Paloe), dat ook de algemeene beteekenis van „hefboom" heeft. Deze pootstokken mogen van allerlei hout zijn: men maakt ze het liefst van zwaar, hard hout. Alleen de korte pootstok, waarvan in de vorige paragraaf sprake is, moet veelal van een bepaalde houtsoort zijn; in Napoe van *oerio-* of *berenahe*-hout; in Bada' van *simpowoke* „alles tegelijk uitdijen"; in Rampi' van *tambalaha*; in het *Koro*-gebied van *lontja'* of *boma*; in Ri Io van *londja* (Lansium domesticum); in Noord-Pakawa van *lemontoe*. Wanneer deze kleine pootstok gehaald wordt, wordt in enkele streken acht gegeven op vogelgeluiden, opdat de stok toch maar op geenerlei wijze magisch beïnvloed worde.

Met de gewone pootstokken worden alle akkers van dezelfde gemeenschap eenige dagen achtereen bewerkt. De mannen loopen daarbij op een lange rij langzaam over den schoongemaakten grond, overal met hun stokken gaten in den bodem stootende van ongeveer 5 cm diepte, op onderlinge afstanden van één voet. Het heele planten, dus het pootgaten steken en het zaaien samen, wordt aangeduid met den stam *-toeda*: Paloe en Koelawi *notoeda*, Pakawa *notoedja*, Lindoe *nantoeda*, Koro-groep *ntoedja*. Het steken der pootgaten is in 't Kailisch *nosakoe*, Koelawi *nohakoe* of *nolowoe*, Lindoe *nansakoeka*, Koro-groep *molowoe* (*nolowoe* beteekent in Lindoe juist weer „zaaien"). Bada', Besoa *mantoeda'*, Napoe *mantoeda*. Vaak doet men dit werk onder het roepen van ho! ho! (*mohoho*), waarmee het rhythme van het gaten steken wordt aangegeven. Een eind achter de mannen volgen de vrouwen in gebukte houding, eveneens in een

rij, allen voorzien van een mandje met zaairijst, waarvan ze telkens met de vingers een greep doen, en een ongeteld aantal korrels in elk gat laten vallen. Dit werk heet *mowoewoe* of *moboewoe*, in Rampi' en een deel van het Koro-gebied *moihii*. Men beweegt zich over den akker voort met het gelaat naar het Oosten gericht, in een rondtrekkende beweging van rechts naar links.

Wanneer het heele akkercomplex beplant is, worden de pootstokken midden in of aan den kant van den laatst bewerkten akker, soms ook in het veld van den leider, bij elkaar in den grond gestoken. Die stokken mogen niet gebroken, stukgehakt, vooral niet verbrand worden, want dan zou er niets van het gewas terecht komen, of men zou bezocht worden met booze zweren (*mobaka*). De stokken moeten op het veld blijven; zelfs de spaanders van het hout, waarvan de stok is gemaakt, mogen niet worden weggehaald of verbrand. Wèl mogen de stokken worden aangewend tot stijlen van de omheining, die later om het veld wordt gemaakt. In eenige plaatsen van de Pakawa-groep worden die pootstokken in een rot over de plek (*pantilowoe*) gezet, waar de eerste pootgaten zijn gemaakt; de topeinden zijn bijeengebonden en onder deze stokken wordt een kokosdop geplaatst, waarin wat sirih-pinang. Dit heet *pontoero ramaja* (Ledo, Da'a-Inde) „verblijfplaats van den rijstgeest" [12]).

Bij enkele stammen gaat men na het maken van de zeven pootgaten niet zoo maar over tot het beplanten van den akker. Boven is medegedeeld, dat in enkele streken de gezinnen die tot dezelfde akkergemeenschap behooren, bij de wijdingsplechtigheid van de zaairijst twee pootstokken, een korte en een lange, brengen, die beide met kippenbloed bestreken worden. Waartoe de kleine pootstok dient, weten wij. Met den ander steekt een man, voordat men tot planten overgaat, haastig eenige gaten in den grond, gevolgd door een vrouw, die er wat zaad in doet. Sommigen beweren, dat die twee onder hun werk den adem moeten inhouden. Daarna snellen ze naar den kant van den akker, en werpen den pootstok en het mandje, waarin het zaad is geweest, buiten het veld. Ze roepen uit: „We zijn klaar met planten!" Deze handeling moet dienen, opdat het werk vlug verloope. Daarna gaan alle aanwezigen aan het werk.

De mannen worden geleid door een voorganger, die de richting aangeeft, waarin ze zich bewegen moeten. Ook de vrouwen hebben haar leidster, die aangeeft welke deelen van den akker met een bepaalde rijstsoort moeten worden beplant. Zij let vooral op de meisjes, die nog niet ervaren zijn, opdat dezen niet te veel zaadkorrels in de gaatjes storten, want dan kunnen de planten niet welig opgroeien. Meestal is urineeren en defaeceeren onder het werk niet toegestaan, omdat het gewas hierdoor nadeelig beïnvloed zou worden. Baden, drinken, waterstorten zijn verboden, zoolang men bezig

[12]) Woensdregt (5, 200) geeft nog eenige bijzonderheden over den pootstok in Bada': de akkerleider (*topeoni*) mag zijn pootstok eerst aanscherpen, wanneer men al ver gevorderd is met planten; de anderen mogen dit eerder doen, mits zij den stok daarbij niet op een boomstronk steunen; men mag met zijn pootstok niet naar een ander steken.

is, want dan zou het gaan regenen, waardoor het werk zou worden vertraagd. Sirihpruimen mag, maar men doet dit staande. Meestal mag één van de mannen, en één van de vrouwen onder geen beding met het werk ophouden; zij moeten ook vermijden om met een boomstronk in aanraking te komen. Deze twee zijn meestal degenen, die na wat rijst geplant te hebben, zijn weggeloopen.

Mannen en vrouwen zijn bij het planten op zijn fraaist uitgedost, en men verkeert in een feestelijke stemming. Alleen te Rondingo in Pakawa laten de vrouwen onder het storten van het zaad in de gaten het hoofdhaar los hangen. Elders wordt hierop niet gelet. De akkers van een der ouders, en die van hun kinderen, de akkers van twee broers of twee neven, mogen niet op denzelfden dag worden beplant. Dit zou tengevolge hebben, dat het gewas van den een gelukte, en dat van den ander mislukte. Moet zoo iets om de eene of andere reden toch gebeuren, dan wordt een deel van beider zaairijst dooreen gemengd, en op beider akkers geplant.

Wanneer de akker van den leider is beplant, gaat men over tot dien van zijn adjunct; vervolgens wordt het veld van de sjamaan en van het Hoofd bewerkt, en daarna krijgt elk zijn beurt. In Parigi (Kaili) werd mij verteld, dat hier de akker van het Hoofd (*madika*) het laatst van alle wordt beplant. Als het Hoofd zich hieraan niet houdt, wordt hij door een der oudsten met twee koperen schalen (*doela*) beboet. Als verklaring van dit gebruik wordt opgegeven, dat het Hoofd na afloop van den oogst zijn buffels op het stoppelveld laat grazen; wanneer nu zijn akker het laatst beplant wordt, zal zijn rijst ook het laatst worden binnengehaald, zoodat de akkergenooten geen kans loopen, dat hun rijst nog te velde staat, als de buffels op den akker van het Hoofd worden losgelaten. Deze reden voor dit gebruik is gezocht.

Soms worden na het planten groote bladeren over het land getrokken om de gaten met aarde te vullen, en het zaad aan de blikken van vogels te onttrekken (de hoenders worden in den planttijd in het dorp gelaten, of in manden opgesloten). De maaltijd op den eersten plantdag bij den leider der gemeenschap heeft altijd een feestelijk karakter; vaak wordt daarvoor een varken of een buffel geslacht. Is de akker die beplant wordt, groot, en de menschen zijn weinige, dan wordt het werk wel eens onderbroken om te eten. In zoo'n geval moeten de vrouwen zorgen geen zaairijst bij zich te hebben, anders zullen de korrels van het gewas niet groot worden. Liefst plant men het veld af, voordat men zich aan den maaltijd zet. Na afloop daarvan vermaken de jonge mannen zich met kuitschoppen. Men zegt, dat door dit spel de groei van de rijst en de maïs bevorderd wordt.

39. *Na het planten.*

Wanneer het heele akkercomplex beplant is, heeft er nog een plechtigheid plaats, waarbij een zegen over het geplante wordt gevraagd. In Napoe heet dit *molangari* „een verzoeningsoffer brengen" (voor mogelijk begane fouten); in Bada' en Rampi' spreekt men van *mobingka'i* „van mandjes met eten voorzien", als belooning voor degenen, die een rol hebben gespeeld bij

het planten: de leider, zijn adjunct, de planters van de eerste rijst, de voorgangers bij het planten, de sjamaan. Dit beloonen met een extra portie spijzen vormt bij alle stammen een voornaam onderdeel van de plechtigheid

De To Tolee (Koro) noemen deze plechtigheid *moroemboe lowoe* „de plantgaten (bedoeld zijn de pootstokken) bijeenbrengen". In Pakawa zegt men *momparoja pae*. Het heeft plaats 3 of 7 dagen na afloop van het planten, soms na langer tijd, zooals in Tolee (Koro), waar men het pas doet, als de rijst den stand heeft, die *ntilolowoe* heet, d.i. als het blad van de rijstplant zich ombuigt naar het plantgat (*lowoe*) toe, ongeveer 20 dagen na het planten.

Alle akkergenooten komen dan weer samen op het veld van den leider, waar een sjamaan haar werk doet en aan de geesten om een overvloedigen oogst vraagt. Natuurlijk wordt daarbij een offer gebracht. Zoo wordt in Napoe (Lore) een blad waarop rijst en ei ten O. van den offerstok voor de akkergeesten neergelegd. Ten W. ervan worden 7 hoopjes rijst met ei aan de saamgebonden pootstokken gebonden, en van het bloed van het hoen wordt een deel in den kokosdop gedaan, die onder de stokken staat. In Pakawa is het gewoonte om aan de rijstgeesten (Ramaja) enkele stukken *bai* te offeren, d.i. sago van de Arenga saccharifera, die in dunne bamboes (Bambusa longinodis) is gaar gemaakt. Ook Colocasia en pisang worden hier aan de rijstgeesten geofferd, waarbij een oude man de opmerking maakte, dat „Ramaja geen rijst eet". In dit gebruik moet een herinnering besloten liggen aan den tijd, toen de genoemde spijzen nog de voornaamste voedingsmiddelen waren. In Pakawa worden ook de bewakers van den akker bedacht, die in de vier hoeken van het veld wonen; deze geesten zijn man en vrouw: Kila mpowia „bliksem van den akker", en Dota mpowia „lust van den akker", dit zijn de machten die het gewas snel doen groeien, het goed laten gedijen.

Behalve de geesten aan wie een zegen wordt gevraagd voor het gewas, worden bij deze gelegenheid ook de dooden (*tomate*) toegesproken, en hun wordt gevraagd zich niet met de aangelegenheden der menschen te bemoeien. De dooden laten dan door de sjamaan antwoorden: „Wij zullen niet bij u komen, als gij ons ons aandeel geeft". Met dit „aandeel" wordt het akkertje bedoeld, dat speciaal voor de dooden wordt aangelegd (XIV, 44).

40. *Het gereedmaken der sawahs.*

Wij moeten nu het werk op de droge akkers laten rusten om na te gaan, hoe de natte velden in gereedheid worden gebracht om het zaad te ontvangen. Meestal is men al een goed eind gevorderd met het oerbaarmaken van den boschgrond, voordat men ertoe overgaat om het noodige te doen voor de sawahs. Evenals bij het openen van de ladangs is gedaan, worden ook nu de teekenen waargenomen, die gunstig geacht worden om met het sawahwerk te beginnen. De voornaamste raadgever in deze is weer de uil, wiens kreten worden beluisterd. In Bada' legt men bij het hooren van de

gewenschte geluiden een knoop in een stoel alang-alang-gras. Deze wordt later gebracht naar de sawah van den leider van het akkercomplex, wiens veld het eerst klaargemaakt wordt. Soms ook wordt dit geknoopte bosje gras opgehangen aan de poort, die bij de plechtigheid van de wijding der buffels vóór den ingang van de kraal (*gimpoe*) wordt opgericht.

De leider van het akkercomplex gaat dan een offer brengen van rijst en ei en sirih-pinang; hij doet dit op zijn sawah en roept daarbij allerlei geesten aan, zooals dit beschreven is bij het aanleggen van een droog veld. Een offertafel wordt op de sawah niet opgericht. Gewoonlijk gaat de akkerleider bij wijze van inleiding op elke sawah, die tot de gemeenschap behoort, een weinig gras afslaan. Soms doet hij dit met eenige plechtigheid, zooals te Tede'boë' in Rampi', waar de leider met de leden der gemeenschap samenkomen op het stuk akker, waar het zaaibed wordt aangelegd. De leider (*pongkaloe*) houdt in de linkerhand wat afgeslagen onkruid en een wiedijzer, en in de rechterhand een bos levenskrachtige planten. Deze steekt hij in een bak met water, en besprenkelt daarmee den grond: eerst achtmaal naar links gaande om alle kwaad te verdrijven, en dan zevenmaal naar rechts om het land te zegenen, waarbij hij vraagt, dat alles moge gelukken, wat den mensch nuttig is, en dat men veel rijst mag oogsten. De planten worden in stukjes gehakt, en onder de leden verdeeld. Die stukjes worden in de hoeken van de sawah begraven.

Na deze inleiding slaan allen het onkruid af, dat na den laatsten oogst welig op de akkers is opgeschoten. Wanneer dit droog is, steekt men het in brand. Bij vele stammen heeft daarna een plechtigheid plaats, waarbij de leider water over de handen der menschen giet, om de vermoeidheid daaruit weg te nemen. Vervolgens wordt de grond omgewerkt. Bij de Kaili- en Sigi-groepen heet dit *motarana*. Daarvoor werden eertijds een soort kleine schoppen, *pokeke*, gebruikt; deze smeedde men zelf. Deze schopjes, waaraan een lange houten steel, worden in den grond gedreven en omgezwikt, waardoor een kluit aarde wordt losgemaakt. Naar aanleiding van een aantal bronzen voorwerpen, die tot nu toe voor bijlen zijn gehouden, wordt in een verslag van de aanwisten van het Koloniaal Instituut te Amsterdam over 1933 de meening geopperd, dat vele van deze zoogenaamde bijltjes werktuigen zouden wezen, waarmee de grond wordt omgewoeld, omdat de meeste van die voorwerpen te licht zijn om als bijl te worden gebruikt. Deze graafijzers werden alleen bij den sawahbouw gebezigd. Vermoedelijk is men op Midden-Celebes tegelijk met den sawahbouw, of wat eerder dan deze, met het ijzer bekend geworden. Tegenwoordig wordt voor het omwerken van den grond algemeen gebruik gemaakt van den hak of patjol.

Onder het omwerken van den grond worden tevens de sawahdijkjes in orde gemaakt, die voor een deel door de buffels zijn vertrapt bij het grazen op de braak liggende velden.

41. *De wijdingsplechtigheid der buffels. Het opvangen der dieren.*

Terwijl men bezig is de sawahs in gereedheid te brengen, moeten de

buffels worden opgevangen, die met hun hoeven den grond zullen omwoelen. Deze dieren loopen in de meeste streken van het West-toradja-gebied gedurende het grootste deel van het jaar in de wildernis rond; alleen bij de Kaili-groep worden de dieren hier en daar gedurende het heele jaar gewijd en elken avond in hun kraal opgesloten. In het grootste deel van het land worden de kralen verwaarloosd na afloop van het ploegwerk op de sawahs. Soms bestaat zoo'n kraal uit een opgeworpen aarden wal, waarop bamboe is geplant; uit de verte gezien verschilt hij dan niet van een versterkt dorp, zooals men ze overal aantrof. Meermalen wordt een stuk grond met een stevige bamboe haag omheind, waarin een vrij nauwe doorgang naar het Oosten is gelaten, die met boomen kan worden afgesloten. Het eerste werk nu is de omheining van de buffelkraal te herstellen en te versterken, opdat de dieren, die erin worden samengebracht, niet zullen uitbreken.

De leider van het akkercomplex, die op de goede teekens let, gaat dikwijls dadelijk na het vernemen daarvan, den eersten bamboestengel hakken, die voor het herstellingswerk noodig is. Hij moet daarbij zorg dragen, dat de bamboe bij het omhakken niet op den grond valt, anders zal de omheining niet bestand blijken te zijn tegen de kracht der buffels. Den volgenden dag gaan vele mannen erop uit om bamboe te halen. Het herstellen van de kraal neemt zelden meer dan vier dagen in beslag.

Intusschen zijn anderen bezig de half verwilderde buffels op te vangen, en ze samen te brengen in de kraal. Men roept daarbij de hulp der geesten in om de dieren mak te maken, opdat ze zich gemakkelijk laten vangen, en opdat bij dit gevaarlijke werk niemand een ongeluk krijge, gestooten worde door een buffel, of in een ravijn valle, want dit werk geschiedt altijd bij nacht.

Soms worden de verzamelde dieren met rijst bestrooid; zoo doet men dit in Palolo (Sigi-groep) met *pae ntopembangoe* „overeindstaande rijst", die daartoe vooraf gepoft wordt. Wanneer gedurende het opvangen een buffel doodgaat, een poot breekt, of op andere wijze eenig ongeluk krijgt, wordt dit beschouwd als een zeer ongunstig teeken. De buffels worden elken dag geweid. Niet alle dieren worden voor het „ploegwerk" gebruikt; zij die zich in weinige dagen niet laten temmen, worden niet naar de sawah gebracht.

De vrouwen zitten intusschen niet stil: de plechtigheid van de wijding der buffels zal besloten worden met een maaltijd; hiervoor moet de noodige rijst worden gestampt; etensbladeren en groenten moeten in groote hoeveelheid bijeengebracht worden.

42. *Wat voor de plechtigheid noodig is.*

De plechtigheid, die aan de buffels wordt voltrokken, draagt bij alle stammen den naam van *motinoewoei baoela* (*bengga* of *bengka*) „aan de buffels leven toevoeren". Maar behalve dezen naam heeft iedere groep nog haar eigen manier om de plechtigheid aan te duiden: In Napoe zegt men *meboelohi*, in Bada' *mowahe boso'* „de omheining (van de kraal) met bloed

bestrijken"; in Rampi' *mantotohoe* „herhaald steken", nl. met rietstengels (zie beneden); in Pakoeli (Sigi-groep) *mopanai bengga* „den buffels te eten geven"; te Bora (Sigi-groep) *nidjoedjoeka*; Paloe (Kaili-groep) *mopakande bengga* „den buffels te eten geven"; Parigi *salama bengga* „den buffels geluk aanbrengen". Soms heeft de plechtigheid met weinig omslag plaats; dan worden alleen hoenders geslacht; een ander maal moet een varken of een buffel er het leven bij laten. Er zijn stammen waar afwisselend het eene jaar alleen hoenders geslacht worden, het andere jaar een varken. In het eerste geval spreekt men in Rampi' van *motinoewoei baoela* „den buffels leven toevoeren", in het tweede geval heet de plechtigheid *mantotohoe*.

Voor het feest wordt een goede dag gekozen. In Besoa zei men, dat men de plechtigheid graag op *tinamboe*, vollemaansdag, verrichtte, opdat de buffels even vol en rond zouden worden als dit hemellichaam op dien tijd.

Een plechtigheid als hier bedoeld is, wordt tweemaal voor de buffels gehouden: eenmaal vóórdat ze hun werk doen, en eens na afloop daarvan. Bij de Lore- en Rampi'-groepen wordt van de plechtigheid vóór het ploegen meer werk gemaakt, dan van die welke daarna plaats heeft. Bij de meeste van de andere stammen is het juist andersom. Maar de gang van zaken bij het feest is in hoofdzaak overal dezelfde, of het vroeger dan wel later plaats heeft. Voor de goede voorstelling van zaken komt het mij beter voor haar hier te beschrijven.

Wanneer de buffels in de kraal bijeengebracht zijn, worden eenige mannen en vrouwen aangewezen, aan wie een bepaald werk wordt opgedragen. Hiervoor worden menschen uitgezocht, die „een mooien naam" hebben, zooals het heet. Voorbeelden in Napoe: Monoemboe „zeer veel"; Karoho „kracht"; Moree „klingelen" (van belletjes, d.i. levenskracht bijlokken); Boerere „ontplooien, openmaken". In Bada' teekende ik namen op als: Taree „veel", Toboetoe „aankomen", Marampoe „bijeenkomen"; To'ina en Ta'e'o, waarmee een buffelkoe wordt aangeduid; Maboehoe „verzadigd"; Ka'ia „veel" [12a]).

In Rampi' was het een vrouw, die den naam van een zeer goeden maandag, Hode', droeg, aan wie geregeld een functie bij het buffelfeest werd opgedragen. In het Koelawi-gebied gaf men mij namen op als Toro „rusten", Morapi „tweeling", Hawale of Ntowale „beschaduwde plek, waar buffels zich ophouden", Tobanga „maatdop", Toriwoe „tienduizend", Tokapa „klapwieker", Mpelioe „doorgaan". Deze personen moeten door hun naam eenigen invloed ten goede op de buffels uitoefenen: dat ze zich zullen vermenigvuldigen (veel worden), dat ze zich niet van de woonplaats van

---

12a) Woensdregt (5, 177) noemt nog eenige van die namen: Tokaki' „die de kluts kwijt is", opdat men vanwege de menigte bij het tellen der buffels de kluts kwijt zal raken; Tohigi' „dringster", opdat de buffels vanwege hun menigte elkaar verdringen; Tohaa' „kleine vuurmier", opdat de buffels groot in getal als vuurmieren zullen zijn; Tida' „rustig op één plaats blijven", opdat ze niet te ver van de weideplaats zullen afdwalen; Boera, verg. *maboera* „overstorten", opdat de dieren talrijk zullen zijn; Mamboeha „vruchtbaar", opdat de buffels vruchtbaar zullen zijn, enz.

hun meester zullen verwijderen, dat hun jongen niet zullen sterven, en dat zij niet door ziekte bezocht zullen worden.

Deze mannen en vrouwen met goede namen worden erop uitgezonden om te halen wat voor de plechtigheid noodig is. Daartoe behoort in de eerste plaats water, maar dit moet water zijn van bepaalde plekken. In de meeste streken haalt men het bij een punt, waar twee rivieren samenstroomen: aan dit water wordt meer levenskracht toegeschreven, dan aan dat van een enkelen stroom. In Besoa en Bada' is men erop uit om van alle drinkplaatsen van buffels, zoogenaamde *kana*, water te verzamelen, liefst van die, welke door buffels van andere dorpen worden bezocht. De bedoeling hiervan is om met het water ook van de levenskracht der dieren, die er komen drinken, mee te nemen, en daarmee de eigen buffels te versterken. Het wordt dus beschouwd als een min of meer vijandige daad. Men vertelde mij, dat in den tijd, waarin de buffelwijding plaats heeft, de drinkplaatsen der dieren bewaakt worden om het weghalen van water door lieden van andere dorpen te voorkomen. Men spreekt dan ook van „water stelen". Als men er gelegenheid toe heeft, snijdt men ook nog de punt van den staart van een der buffels in het andere gebied af om die in het water te doen. Ook wordt vandaar wat buffeldrek meegenomen. De mannen, die het water halen, moeten ervoor zorgen, dat anderen hen niet zien, want dan zouden ze worden beboet. Sommigen zeggen, dat het water in een bamboe koker van 4 of 7 geledingen moet worden gehaald, anderen zeggen dat er 4 of 7 kokers met water gevuld moeten worden.

De aangewezen vrouwen verzamelen intusschen allerlei kruiden, planten en wortels, wier goede en heilzame eigenschappen op de buffels zullen worden overgebracht. Daaronder behooren de meermalen opgenoemde planten met groote levenskracht, die in het water worden gedaan om daaraan hun kracht mee te deelen, als *ikoe masapi, kadomboekoe, siranindi, woenga mowali, taba,* en bladeren van enkele harde houtsoorten. Te Tede'boë' in Rampi' werd mij verteld, dat de vrouwen onder het zoeken van de planten niet mochten praten, maar alleen het geluid van buffels, *meai*, mochten nabootsen.

Voor den toegang tot de kraal wordt een poortje opgericht van een paar overeind staande stengels oeverriet, met een derde als dwarsbalk bovenaan gebonden. Daaraan wordt een jonge arèntak gebonden, waarvan de lichtgele bladeren in repen zijn gescheurd, en als franje afhangen. Midden aan den dwarsbalk hangt een bos gras, waarin het goede vogelgeluid is vastgeknoopt; aan de uiteinden van de overeindstaande stijlen en aan den voet ervan zijn bossen van de kruiden, bladeren en wortels gebonden, die door de vrouwen zijn verzameld.

43. *De vooravond van de plechtigheid.*

Wanneer al het noodige bijeengebracht, en de dag van het feest bepaald is, worden in den vroegen morgen de sjamanen uitgenoodigd hun werk te komen doen bij de kraal. Daartoe is bij den toegang een hut opgericht.

De sjamanen maken een offertafel gereed; bij de buffelkralen, die met een aarden wal omgeven zijn, wordt dit altaar wel op den wal geplaatst. Aan het offertoestel of aan een daarbij geplaatst rekje worden doeken, een baadje, broek en hoofddoek opgehangen, waarbij een zwaard en een speer worden neergezet. In Rampi' heeft men daarvoor een bijzondere speer, die alleen voor deze plechtigheid wordt gebruikt. Dit wapen heet *korowaloe*; het lemmet zal ongeveer een el lang zijn; aan de schacht zijn veel foeja reepjes (*paoenda'*) als offer gebonden; bij elk feest worden er weer nieuwe aan toegevoegd. Men zegt, dat deze speer den levensgeest (*tanoeana'*) van de buffels vasthoudt. Het wapen wordt in een afzonderlijke hut bewaard, want nam men het in huis, dan zouden de bewoners een aantal spijzen niet mogen nuttigen, als *katedo* (Lagenaria vulgaris), en *tampa'i*, een kruid, dat op ontgonnen akkers opschiet, en dat als groente gegeten wordt. Bij de ommegangen, waarover beneden, wordt de speer meegedragen.

Bij de offertafel wordt een tak van den *ampire* (Caryota Rumphiana) geplant, waaraan een menigte foeja reepjes; op het tafeltje wordt een offer gelegd van gekookte rijst met ei en kippelever. In Lindoe wordt een offer van gekookte rijst op een koperen schaal gelegd, waaromheen een ring van arènsago is geplaatst, die in een bambusa longinodis is gaargemaakt. Ook worden meestal kralen bij dit spijsoffer neergelegd [13]).

Is alles gereed, dan komt de geest in de sjamaan. Deze geesten zijn meestal watergeesten, die in bijzondere betrekking staan tot buffels, omdat deze dieren gaarne in water liggen. In Koelawi vertelde men, dat de sjamaan bij deze gelegenheid ook watergeesten van Bada' roept, opdat dezen levensgeest van buffels uit dat land, dat bijzonder rijk aan buffels is, zullen meebrengen. Woensdregt (5, 174) vertelt hetzelfde van Bada', waar geesten uit Napoe, Besoa en Koelawi worden geroepen. Door tusschenkomst van de watergeesten worden allerlei andere geesten naderbij gebracht. In de eerste plaats allerlei geesten, van welke ondersteld wordt, dat ze op buffels passen, ze hoeden. Dit zijn boschgeesten (in Bada' *tomoleleoe, totelo, to'olo, tomeopi, tobebe*; in Rampi' *lomoa molamba'* „geesten die buffels berijden"; Palolo (Sigi) *toempoe lambara* „meester van de weideplaats", ook *bobo*; in Besoa heet de hoofdman van al de geesten, die op de buffels passen *Ntebale*. De omstanders verzoeken dezen geesten goed op de buffels te passen, dat ze geen nadeelige gevolgen zullen ondervinden van het omwoelen van den grond. In Besoa beklagen deze geesten zich bij monde van de sjamaan: „Wij kunnen het niet uithouden van de muskietenbeten, wanneer we 's nachts op de dieren passen". Dan steekt men de sjamaan wat kleeren toe, die over het rek hangen. De sjamaan, of liever de geest in haar, verheugt zich dan uitermate. De tentoongestelde doeken en kleeren zijn bedoeld als geschenken aan de geesten, maar ze worden na afloop van de plechtigheid weer door de eigenaars

---

13) Woensdregt (5, 173) geeft een opsomming van alles wat hij eens op een offertafeltje in Bada' aantrof.

opgeborgen. Woensdregt (5, 174—175) vertelt, dat in Bada' ook de zonnepriester, *topeka'alo*, een gebed doet. Daarbij legt hij den hoofddoek af, en hult zich in witte foeja, die met een veelkleurigen doek om het lichaam is gebonden. Hij staat met het gelaat naar het Oosten gewend. en houdt een bamboe- of een oeverrietstengel in de hand. Hij bidt terwijl hij den stengel langzaam heen en weer beweegt tot hem, „die mijn schedel omhult (Vader Hemel)", en tot haar, „die mijn voetzolen op Uwe handen draagt (Moeder Aarde)". „Ik kom uw faeces eten en uw urine (regen) drinken; ik kom uwe tranen opvangen, opdat het gewas uitspruite en de (het gewas bedreigende) rups verdwijne, en naar het land van anderen ga". Dan wordt gevraagd, dat geen ziekte genake, de buffels voorspoedig jongen werpen, en de rijst gelukke (over den zonnepriester zie VIII, 13).

Ook andere geesten manifesteeren zich in de hoofdsjamaan. De omzittenden doen haar allerlei vragen: Of de kudde gespaard zal blijven voor veeziekte? Of de dieren veel jongen zullen werpen? Of de rijst zal gelukken? Of de menschen niet door een besmettelijke ziekte bezocht zullen worden? Op al deze vragen wordt een ontwijkend antwoord gegeven.

Vermelding verdient, dat in Bada' bij deze gelegenheid Tomanoeroe' wordt aangeroepen, de op aarde neergedaalde hemeling, de representant van het volk der Pottenbakkers. Te Paloe (en vermoedelijk ook op andere plaatsen van de Sigi- en Kaili-groepen) worden Sawerigading en zijn zoon La Galigo aangeroepen, en hun wordt verzocht hun hond Djampa gaoe „aartsroover" (zie over dezen hond I, 2) te weerhouden, dat hij de jongen der buffels niet zal bijten, waardoor ze zouden sterven.

Ook de aard- en de boomgeesten worden aangeroepen om zich van hun welwillendheid en medewerking te verzekeren. Meestal wordt na afloop van al die aanroepingen op de meermalen beschreven wijze met een hoen gewicheld om uit de gesteldheid van diens hart op te maken of men op voorspoed mag rekenen (verg. Woensdregt 5, 176).

Van Lore en Rampi' is bekend, dat zich bij de kraal der buffels eenige steenen bevinden, die den levensgeest van de buffels vasthouden. Deze steenen zijn in het tweede hoofdstuk beschreven. Bij gelegenheid van het buffelfeest wordt daar ook een offer gebracht van rijst en ei en wit katoen. In Rampi' worden deze steenen met kruiden getooid; een offerstok (*takala*), aan welks boveneind een korfje voor het offer, en een rietstengel met foeja reepjes eraan, worden erbij opgericht. In 't korfje worden rijst met in bamboe gekookte visch, en een deel van de lever van het varken, als offer neergelegd.

44. *Verdere toebereidselen.*

Terwijl de sjamaan haar werk doet, zijn de aangewezen personen met goede namen bezig alles klaar te maken voor de eigenlijke plechtigheid. Daartoe behoort het gereedmaken van imitatie-buffels. Daarvoor worden de vruchten gebezigd van een groote soort lemon: aan het eene einde van de vrucht worden een paar stukjes rotan gestoken bij wijze van horens;

De sjamanen maken een offertafel gereed; bij de buffelkralen, die met een aarden wal omgeven zijn, wordt dit altaar wel op den wal geplaatst. Aan het offertoestel of aan een daarbij geplaatst rekje worden doeken, een baadje, broek en hoofddoek opgehangen, waarbij een zwaard en een speer worden neergezet. In Rampi' heeft men daarvoor een bijzondere speer, die alleen voor deze plechtigheid wordt gebruikt. Dit wapen heet *korowaloe*; het lemmet zal ongeveer een el lang zijn; aan de schacht zijn veel foeja reepjes (*paoenda'*) als offer gebonden; bij elk feest worden er weer nieuwe aan toegevoegd. Men zegt, dat deze speer den levensgeest (*tanoeana'*) van de buffels vasthoudt. Het wapen wordt in een afzonderlijke hut bewaard, want nam men het in huis, dan zouden de bewoners een aantal spijzen niet mogen nuttigen, als *katedo* (Lagenaria vulgaris), en *tampa'i*, een kruid, dat op ontgonnen akkers opschiet, en dat als groente gegeten wordt. Bij de ommegangen, waarover beneden, wordt de speer meegedragen.

Bij de offertafel wordt een tak van den *ampire* (Caryota Rumphiana) geplant, waaraan een menigte foeja reepjes; op het tafeltje wordt een offer gelegd van gekookte rijst met ei en kippelever. In Lindoe wordt een offer van gekookte rijst op een koperen schaal gelegd, waaromheen een ring van arènsago is geplaatst, die in een bambusa longinodis is gaargemaakt. Ook worden meestal kralen bij dit spijsoffer neergelegd [13]).

Is alles gereed, dan komt de geest in de sjamaan. Deze geesten zijn meestal watergeesten, die in bijzondere betrekking staan tot buffels, omdat deze dieren gaarne in water liggen. In Koelawi vertelde men, dat de sjamaan bij deze gelegenheid ook watergeesten van Bada' roept, opdat dezen levensgeest van buffels uit dat land, dat bijzonder rijk aan buffels is, zullen meebrengen. Woensdregt (5, 174) vertelt hetzelfde van Bada', waar geesten uit Napoe, Besoa en Koelawi worden geroepen. Door tusschenkomst van de watergeesten worden allerlei andere geesten naderbij gebracht. In de eerste plaats allerlei geesten, van welke ondersteld wordt, dat ze op buffels passen, ze hoeden. Dit zijn boschgeesten (in Bada' *tomoleleoe, totelo, to'olo, tomeopi, tobebe*; in Rampi' *lomoa molamba'* „geesten die buffels berijden"; Palolo (Sigi) *toempoe lambara* „meester van de weideplaats", ook *bobo*; in Besoa heet de hoofdman van al de geesten, die op de buffels passen *Ntebale*. De omstanders verzoeken dezen geesten goed op de buffels te passen, dat ze geen nadeelige gevolgen zullen ondervinden van het omwoelen van den grond. In Besoa beklagen deze geesten zich bij monde van de sjamaan: „Wij kunnen het niet uithouden van de muskietenbeten, wanneer we 's nachts op de dieren passen". Dan steekt men de sjamaan wat kleeren toe, die over het rek hangen. De sjamaan, of liever de geest in haar, verheugt zich dan uitermate. De tentoongestelde doeken en kleeren zijn bedoeld als geschenken aan de geesten, maar ze worden na afloop van de plechtigheid weer door de eigenaars

---

[13]) Woensdregt (5, 173) geeft een opsomming van alles wat hij eens op een offertafeltje in Bada' aantrof.

opgeborgen. Woensdregt (5, 174—175) vertelt, dat in Bada' ook de zonnepriester, *topeka'alo*, een gebed doet. Daarbij legt hij den hoofddoek af, en hult zich in witte foeja, die met een veelkleurigen doek om het lichaam is gebonden. Hij staat met het gelaat naar het Oosten gewend, en houdt een bamboe- of een oeverrietstengel in de hand. Hij bidt terwijl hij den stengel langzaam heen en weer beweegt tot hem, „die mijn schedel omhult (Vader Hemel)", en tot haar, „die mijn voetzolen op Uwe handen draagt (Moeder Aarde)". „Ik kom uw faeces eten en uw urine (regen) drinken; ik kom uwe tranen opvangen, opdat het gewas uitspruite en de (het gewas bedreigende) rups verdwijne, en naar het land van anderen ga". Dan wordt gevraagd, dat geen ziekte genake, de buffels voorspoedig jongen werpen, en de rijst gelukke (over den zonnepriester zie VIII, 13).

Ook andere geesten manifesteeren zich in de hoofdsjamaan. De omzittenden doen haar allerlei vragen: Of de kudde gespaard zal blijven voor veeziekte? Of de dieren veel jongen zullen werpen? Of de rijst zal gelukken? Of de menschen niet door een besmettelijke ziekte bezocht zullen worden? Op al deze vragen wordt een ontwijkend antwoord gegeven.

Vermelding verdient, dat in Bada' bij deze gelegenheid Tomanoeroe' wordt aangeroepen, de op aarde neergedaalde hemeling, de representant van het volk der Pottenbakkers. Te Paloe (en vermoedelijk ook op andere plaatsen van de Sigi- en Kaili-groepen) worden Sawerigading en zijn zoon La Galigo aangeroepen, en hun wordt verzocht hun hond Djampa gaoe „aartsroover" (zie over dezen hond I, 2) te weerhouden, dat hij de jongen der buffels niet zal bijten, waardoor ze zouden sterven.

Ook de aard- en de boomgeesten worden aangeroepen om zich van hun welwillendheid en medewerking te verzekeren. Meestal wordt na afloop van al die aanroepingen op de meermalen beschreven wijze met een hoen gewicheld om uit de gesteldheid van diens hart op te maken of men op voorspoed mag rekenen (verg. Woensdregt 5, 176).

Van Lore en Rampi' is bekend, dat zich bij de kraal der buffels eenige steenen bevinden, die den levensgeest van de buffels vasthouden. Deze steenen zijn in het tweede hoofdstuk beschreven. Bij gelegenheid van het buffelfeest wordt daar ook een offer gebracht van rijst en ei en wit katoen. In Rampi' worden deze steenen met kruiden getooid; een offerstok (*takala*), aan welks boveneind een korfje voor het offer, en een rietstengel met foeja reepjes eraan, worden erbij opgericht. In 't korfje worden rijst met in bamboe gekookte visch, en een deel van de lever van het varken, als offer neergelegd.

44. *Verdere toebereidselen.*

Terwijl de sjamaan haar werk doet, zijn de aangewezen personen met goede namen bezig alles klaar te maken voor de eigenlijke plechtigheid. Daartoe behoort het gereedmaken van imitatie-buffels. Daarvoor worden de vruchten gebezigd van een groote soort lemon: aan het eene einde van de vrucht worden een paar stukjes rotan gestoken bij wijze van horens;

vier stukjes oeverriet worden haar gegeven als pooten, en een pluim van alang-alang-gras wordt haar als staart toegevoegd; soms zijn de rieten pooten heel lang, ongeveer 1 meter. In Besoa worden ook kleine reepjes witte foeja aan de horens vastgemaakt. Op enkele plaatsen kende men het gebruik der imitatie-buffels niet; op andere deed men het nu niet meer, maar men wist nog, dat het vroeger gedaan werd. Vermoedelijk heeft men dit vroeger algemeen gedaan.

Gewoonlijk is het aantal van deze lemon-buffels onbepaald. In Koelawi maakt men er 7, 17, 27 of 37. In Besoa (Lore) worden enkele lemons geheel geschild, andere gedeeltelijk, en de rest blijft ongeschild; men zei zoo te doen, opdat de buffels, witte, bonte en zwarte jongen zouden werpen. In Palolo (Sigi-groep) maakt men 4 buffels van lemon, 4 van *palola mbawoe* of wilde terong, en 2 van de bloemkolf van de pisang. Al deze imitatie-buffels worden vóór het poortje, dat aan den ingang van de kraal is opgericht, in den grond gestoken. De bedoeling is, dat de buffels, wanneer ze straks na afloop van de plechtigheid uit de omwalling (omheining) worden gedreven, zij deze nagebootste buffels omver zullen loopen en vertrappen, waardoor men hoopt, dat de dieren veel jongen zullen werpen.

Verder wordt een houten bak klaargezet, waarin een deel van het water wordt gestort, dat van de samenvloeiing van rivieren of van de drink-plaatsen der buffels is gehaald. Behalve de reeds genoemde planten, bladeren en wortels, de buffeldrek en de punt van den buffelstaart, worden nog andere dingen bij dit water gevoegd. Algemeen is de gewoonte om een of meer ronde steenen in den bak te doen. Van zulk een steen, die daartoe in Napoe gebruikt wordt, vertelde men, dat hij van den wind afkomstig was. Deze steenen moeten dienen om de vruchtbaarheid der dieren te bevorderen; straks komen ze nog ter sprake. Heeft men een bezoarsteen in zijn bezit, dan doet men dien in 't water. Ook schelpen worden wel in den bak gelegd. Niet algemeen is de gewoonte om geitenkeutels en zand bij het water te voegen, opdat de dieren even vlug zullen jongen, als geiten dit plegen te doen, en het aantal hunner jongen zal zijn als de korrels zand. Hier en daar (ik teekende het op van de stammen van Lore) wordt een weinig stofgoud in het water gedaan.

Algemeen ook is de gewoonte om in dit water een of meer kleine gaboes-visschen rond te laten zwemmen; in Napoe doet men er ook een paar levende krabben bij. Welke bedoeling men met die vischjes heeft, weet men niet meer te zeggen. Ze staan echter in nauw verband met den sawahbouw, want op de bevloeide velden worden kleine vischvijvers aangelegd. Na afloop van de plechtigheid worden de vischjes in zulk een vijvertje losgelaten. Men heeft dus vermoedelijk de bedoeling om ook den vischstand op de sawah door dit gebruik ten goede te beïnvloeden.

Ook van het bloed van het hoen, waarmee gewicheld is, wordt een deel met het water vermengd. In Pakoeli (Sigi) zeide men, dat ook het hart en de middelste teen van den rechterpoot van den gunstig voorspellenden vogel in het water worden gelegd.

45. *Het aandeel der dooden.*

De sjamanen trachten niet alleen de geesten te voldoen, maar zij moeten ook de dooden bevredigen. De zielen van hen, die in het afgeloopen jaar zijn overleden, willen natuurlijk graag bij het feest tegenwoordig zijn, en daaraan meedoen. Maar hun bemoeienis zou verderfelijk zijn voor de dieren; daarom moeten de dooden van de buffels verre gehouden worden. De sjamaan spreekt daarom de dooden toe, en hun worden enkele imitatie-buffels van lemon aangeboden, opdat ze zich met deze tevreden zullen stellen. In Napoe houdt een oud man een defekten aarden pot in de handen, waarin asch van den haard is gedaan. Met het gelaat naar 't Westen gewend roept hij: „O dooden, neemt onze buffels niet; want hier zijn de uwe!" Daarbij laat hij den pot uit de handen vallen, zoodat hij op den grond in stukken breekt, en de asch verspreid wordt. Hij biedt dan den dooden wat gekookte rijst en rauwe kippelever op een boomblad aan, en twee lemon-buffels, waarvan de horens naar beneden zijn gekeerd, omdat bij de dooden alles anders is dan bij de levenden. In Besoa worden acht lemon-buffels voor de dooden weggeworpen.

Zoo ook worden in Bada' aan den vooravond van het buffelfeest tien lemon-buffels buiten het dorp gebracht. Men doet dit tegen dat de zon ondergaat, en men zegt erbij: „Dit is voor u, dooden, gaat morgen niet samen met ons naar de buffelwijding". Ook worden reepjes witte foeja voor de dooden gestrooid.

46. *De ommegangen om de buffels.*

Is men zoo ver gekomen, dan gaat men over tot de voornaamste handeling van de heele plechtigheid. Een stoet vormt zich van zeven personen uit de mannen en vrouwen „met goede namen"; soms zijn het vier mannen en drie vrouwen, een ander maal weer vier vrouwen en drie mannen. Vermoedelijk staat dit verschil in verband met de omstandigheid, of de leidende sjamaan een man of een vrouw is, want deze of iemand in haar plaats gaat steeds de anderen vooraf. Deze persoon is dan bekleed met een van kleine kraaltjes geregen manteltje of kraag, in Lore *halili enoe* genaamd (Woensdregt 5, 178, geeft als naam van dezen tooi op *ale awolo*, d.i. „kralen band", of „kraag", als deze om den hals is gelegd).

Na de sjamaan komen de personen die den bak met water dragen, en hij of zij, die het levengevend water over de kudde sprenkelt. In hoeverre deze personen mannen of vrouwen zijn, is voor elke plaats verschillend. In drie dorpen van Bada' kreeg ik uiteenloopende opgaven: in één zei men, dat de bak door vier vrouwen gedragen wordt, terwijl twee mannen sprenkelen; in een ander dorp draagt één man den bak, en een vrouw sprenkelt; en op een derde plaats moet de bak door een man en een vrouw gedragen worden. Als regel moet worden aangenomen, dat twee personen den bak dragen, en één erachter loopt om te sprenkelen. In Rampi' zijn het twee vrouwen, die elk een koperen kom (*tabo' kala*), waarin het water, dragen. In deze streek vertelde men, dat men bij het begin van het sprenkelen eerst éénmaal met

de linkerhand water naar links werpt, om daarmee alle *boei* (pech, onheil) weg te jagen. Daarna wordt vijfmaal met de rechterhand water naar rechts geworpen; en daarna eerst laat men het water op de kudde neerkomen.

Jongens zijn in de weer om de hoeveelheid water uit de klaarstaande kokers (gewoonlijk zijn dit er zeven) aan te vullen. Het water wordt door middel van een kwast van samengebonden planten, die boven zijn genoemd, op de dieren gesprenkeld. Alleen moet nog vermeld worden, dat in verschillende dorpen ook takjes en bladeren van den waringin bij den kwast zijn gevoegd. Deze kwast wordt veelal na gebruik aan het dwarshout van het poortje opgehangen, zoodat de buffels er straks als zij uit de kraal worden gedreven, er met den rug langs strijken. Het overschot van het levengevend water wordt òf midden in de kraal, òf bij het poortje op den grond uitgegoten, zoodat de buffels er alle op treden, als ze naar buiten gaan.

Achter den sprenkelaar komt een vrouw die een of twee hoenders in den arm draagt. De stoet wordt altijd gesloten door twee mannen, die een varken aan een stok over den schouder dragen. In Napoe slaat de achter loopende man het dier, zoodat het voortdurend gilt, wat heilzaam wordt geacht voor de buffels. In dezelfde streek heeft een der mannen een stuk brandhout, dat met vuur in aanraking is geweest, in de hand, waarmee hij de buffels in zijn nabijheid steekt. In Bada' doet men dit met een *tile*-stengel (Eleusine indica). Meestal gebeurt dit steken van de dieren pas bij het drijven van de buffels uit de omwalling. In Rampi' dragen een paar vrouwen van den stoet daartoe elk een tiental rietstengels in den arm mee, die later aan de mannen worden uitgedeeld. Van dit steken zegt men, dat de dieren hierdoor vele jongen zullen werpen.

In Rampi' heeft een van de mannen in den optocht ook de bovengenoemde speer *korowaloe* over den schouder. Een hunner kauwt weleens kruiden, die hij onder het loopen op de dieren spuwt. In Besoa (en misschien ook elders in Lore) hebben de deelnemers aan den optocht geen hoofddoek of hoofdband om, maar hangt het hoofdhaar los naar beneden. Ook van Rampi' teekende ik dit op. In Besoa vertelde men mij, dat het loopen zonder hoofddoek „het teeken van adeldom" is, en dat zij, die aan den optocht deelnemende, een hoofddoek dragen „bang zijn om rijk te worden". In Napoe en Besoa omhangen de functionarissen zich ook met een liaan, waarvan ik den naam niet te weten ben gekomen, maar in den vorm van welker bladeren men eenige gelijkenis met een buffel ziet.

In de genoemde volgorde trekken nu de zeven zevenmaal om de in de kraal verzamelde dieren heen, voorafgegaan door eenige schreeuwende jongens, die de buffels van de omheining of omwalling wegdrijven, om plaats te maken voor den stoet. Men beweegt zich hierbij van links naar rechts. Bij de meeste stammen wordt beweerd, dat het niet goed is in omgekeerde richting te gaan; maar in een paar streken (Bada' en Toro) zegt men, dat de ommegangen eerst van links naar rechts, en dan van rechts naar links plaats hebben.

Ik heb gezegd, dat het feest in het belang van de buffels niet elk jaar even luisterrijk gevierd wordt: dat er soms alleen hoenders worden geslacht, terwijl een ander maal een varken (soms buffel) voor deze gelegenheid wordt gedood. Ook verschilt de plechtigheid vóór het omwoelen van den grond veel van die, welke na afloop van dit werk plaats heeft: òf van de eerste, òf van de tweede wordt veel meer werk gemaakt, dan van de andere. De mindere omslag die van het eene feest wordt gemaakt, blijkt dan bij enkele stammen hieruit, dat er vier inplaats van zeven ommegangen plaats hebben. In dit geval nemen dan ook slechts vier personen deel aan den optocht: de bak met water wordt door één persoon gedragen, en de beide mannen, die het varken dragen, vallen weg. In Rampi' hebben de vier ommegangen plaats bij het kleine feest na het bewerken van den akkergrond: de vier personen van den optocht voeren dan toch wel eens een varken met zich mee, maar dit wordt dan door een der mannen voortgetrokken.

47. *Het uitdrijven der buffels.*

Als de ommegangen om de buffels zijn gehouden, gaat de stoet buiten de kraal, en daar worden hoenders en varkens geslacht en voor den maaltijd toebereid. Te Toro van de Koelawi-groep en misschien ook elders, laat men de jongens hun maal nuttigen op het terrein vlak voor het poortje, opdat de buffels, wanneer ze straks uit de kraal worden gedreven, de achtergelaten bladeren zullen vertrappen, waarvan de jongens hun rijst hebben gegeten; hierdoor, meent men, zullen de dieren sterker worden.

Voordat men de buffels uitlaat, hebben hier en daar nog gebruiken plaats, waardoor de dieren op de eene of andere wijze worden beïnvloed. Zoo stellen zich in Bada' twee mannen op, een aan de Zuid-, een aan de Noordzij van de verzamelde kudde. De eerste werpt een ronden steen over de kudde heen naar het N.; daarna doet de ander hetzelfde naar het Z. Vervolgens posteeren de mannen zich ten O. en ten W. van de buffels, en werpen weer om beurten een steen over hen heen. Tot verklaring van dit gebruik zegt men: Een steen blijft, waar hij neerkomt; zoo zullen ook de buffels blijven op de plek, waar ze eenmaal zijn, d.i. ze zullen niet aan een ziekte sterven; ze zullen zich niet naar andere plaatsen begeven, en zich niet met andere kudden vermengen; ze zullen niet aan andere menschen worden gegeven tot afdoening van schuld of boete.

Woensdregt (5, 179) vertelt, dat de eigenaars der buffels in Bada' een ei over de dieren heen werpen, van voren naar achter, en van achter naar voren. Hij vat dit op als een middel om de dieren vruchtbaar te maken. Dit is zeker de bedoeling van een gewoonte, die ik in Parigi (Kaili-groep) vond: hier slaat men met een bamboe koker, waarin rijst gekookt is, op de rechter voor- en achterpooten der dieren, zoodat de bamboe platgeslagen en de rijst uitgestort wordt. Te Bora in Sigi hangt men aan de horens van groote stieren en koeien met dezelfde bedoeling een pakje in bladeren gekookte rijst (*kotoepa*).

Terwijl de buffels nog bijeen zijn, kijken de eigenaars na of alle voorzien zijn van merken. Iedere familie heeft haar eigen merk, waaraan de haar toebehoorende dieren zijn te herkennen. Dit merk wordt aan het linker- of het rechteroor, of aan beide aangebracht door er op een bepaalde manier een grooteren of kleineren top van af te snijden, er een stukje uit te nemen, of de oorschelp te splijten. Het afgesneden stuk oorschelp wordt in huis opgehangen, of men bindt het kinderen als versiering om den hals. Zijn bij het opvangen der karbouwen ook jongere dieren in de kraal gekomen, die nog niet van een merk voorzien zijn, dan gebeurt dit bij deze gelegenheid. Daar het jong enkele jaren zijn moeder vergezelt, gebeurt het volgens algemeene getuigenis zelden, dat men in het onzekere verkeert, aan welke familie een ongemerkt dier toebehoort. Nu en dan wordt ook de staart van buffelkoeien gemutileerd door er de punt van af te hakken; dit wordt niet gedaan als merkteeken, maar men meent hiermede het welzijn of de vruchtbaarheid der dieren te bevorderen.

Als men met alles klaar is, worden de boomen vóór den toegang der kraal weggeschoven, en de buffels worden naar buiten gedreven. Jongens en mannen doen dit door de dieren met plantenstengels te steken. Het meest wordt hiervoor Eleusine indica gebruikt; maar men doet het ook met stengels van andere rietsoorten, als *woewoele* (*woele-woele*) in Lore, dat bij andere groepen *bora* heet. In Koelawi bezigt men *karondo*-stengels om ermee te steken; in Paloe slaat men ze met *kalibaoe*-takken (Hibiscus tiliaceus). Ook dit zegt men te doen, opdat de dieren veel jongen zullen werpen.

Bij het passeeren van de poort komen de dieren met verschillende boven reeds genoemde dingen in aanraking, die aan de poort zijn opgehangen, en die op de eene of andere wijze heilzaam op hen moeten inwerken. In Paloe (Kaili) worden ook nog drie van de bamboekokers, waarin voor het feest in sagoblad verpakte rijst wordt gekookt (*soeloewi* heet deze spijs) aan het dwarshout van de poort opgehangen, mede met de bedoeling, dat de dieren er met den rug langs zullen strijken. In Rampi' is in de poort een hakmes gelegd, met de bedoeling, dat de dieren daarop zullen treden; maar om te maken, dat ze er zich niet aan zullen verwonden, wordt op het mes een stuk hout gelegd. Buiten de poort gekomen, vertrappen de dieren de van lemon nagemaakte karbouwen, zooals reeds is medegedeeld.

In Besoa vertelde men mij nog de volgende bijzonderheid: Zoodra de buffels de kraal hebben verlaten, spoeden de jongens, die gewend zijn de dieren te weiden, zich naar het opgerichte offertafeltje. Onder dit toestel is een mand geplaatst, gevuld met rijst, die met visch vermengd is. Van deze spijs nemen de jongens, elkaar verdringende, een handvol, en eten het op. Een ander vertelde, dat de mand met rijst door een man op zijn hoofd wordt geplaatst, zoodat de jongens hem moeten bestormen en beklimmen om er een deel van te bemachtigen.

48. *Na afloop van het feest.*

Bij de Koro-, Koelawi- en Sigi-groepen worden de buffels meestal dade-

lijk na het uitdrijven uit de kraal naar de akkers geleid om een begin te maken met het omwoelen van den grond. Bij de Kaili-groep wordt er bijzonder op gelet op welke wijze de dieren de kraal verlaten, teneinde hieruit op te maken, of de oogst van dat jaar al dan niet zal gelukken. Bij deze groep, waar het groote feest eerst na afloop van het bewerken der sawahs plaats heeft, zal men de buffels niet uit de kraal drijven, voordat ze alle overeind staan. Blijven een of meer buffels liggen herkauwen, dan stelt men het werk een dag uit, want als men zich hieraan niet stoorde, zouden òf menschen, òf buffels ziek worden. Zoo zal men ook nog niet beginnen den grond om te woelen, wanneer een der buffels zich bij het naar buiten gaan met opzet tegen den kant van den uitgang schuurt. Het is ook van belang welk dier het eerst de kraal verlaat, maar in de duiding van hetgeen zich hierbij kan voordoen, is men niet eenstemmig: zoo zegt men te Kaleke, dat men een rijken oogst kan verwachten, wanneer het eerste dier, dat naar buiten treedt, een buffeljong is, waarbij het 't eerst den rechtervoorpoot buiten den toegang zet. In Parigi daarentegen is men van meening, dat er niets van den oogst terecht zal komen, als een buffeljong het eerst de omwalling verlaat. In sommige dorpen voorspelt men, dat men veel last van onkruid op den akker zal hebben, als een groote buffelstier het eerst naar buiten komt.

In Lore en Rampi' (van de Koelawi-groep moet hier Toro bij genoemd worden) gaat men niet aanstonds over tot het bewerken van den akker: hier worden de dieren nog zeven dagen bewaakt en geweid, voordat men dit doet (ter herinnering diene, dat vier en zeven verband houden met de omstandigheid, of op het feest alleen hoenders, dan wel een varken of buffel worden geslacht). Hiervoor worden vier of zeven jongelieden aangewezen, in 't eerste geval twee jongens en twee meisjes, in 't tweede geval drie jongens en vier meisjes [14]). Ze houden verblijf in een bij de kraal opgerichte hut. Elken dag weiden zij de buffels. Het zijn allen lieden met „goede namen". Buiten hen mag niemand de kraal in die dagen naderen. Komt een dorpsgenoot erbij, dan moet hij een hoen geven als boete; gebeurt zoo iets een vreemdeling (bewoner van een ander dorp), dan wordt minstens een varken van hem gevraagd. Behalve dat deze kinderen de buffels weiden, verzamelen ze ook allerlei eetwaren in hun hut. Ze nemen daartoe van allerlei uit de tuinen en van de erven weg, en de eigenaars mogen hiervan niets zeggen: kokosnoten, pisang, pompoen, hoenders, palmwijn. De kinderen mogen gedurende dien tijd niets nuttigen, dat spoedig tot bederf overgaat; als ze dit deden, zouden de buffels sterven. Woensdregt (5, 180) noemt als voor hen verboden spijzen op: gember, paddestoelen, varenkruid, bamboespruiten, een soort baars, slakken, garnalen, en versch vleesch. „Ze mogen geen schelpdieren eten, omdat daardoor de jongen, die geboren worden, niet tevoorschijn willen komen, maar als in

[14]) Woensdregt (5, 180) spreekt alleen van twee jongens en twee meisjes, „of twee jongens met en twee jongens zonder meisjeshoofdband".

een schelp besloten zullen zijn. Het drachtige vee en de fokbuffels zullen ervan sterven".

Op den laatsten dag van den verbodstijd trachten de jongelui nog met de hulp van volwassenen een hert of vogels te vangen. Na afloop van die periode komen de dorpelingen weer bij de kraal tezamen, en dan wordt een maaltijd bereid van alles wat de bewakers bijeen hebben gebracht. Ook de inmiddels tot ontbinding overgegane kop van het varken, dat bij gelegenheid van het feest geslacht is, wordt dan gegeten. Pas op den dag, die hierop volgt, maakt men een begin met het omwerken van den grond op de akkers.

49. *Het tweede feest voor de buffels.*

Om later niet meer op deze aangelegenheid terug te komen deel ik hier mede, dat nog een tweede feest voor de buffels wordt gehouden, en wel na afloop van het werk, dat deze dieren te doen hebben, namelijk het omwoelen van den akkergrond, dat in de plaats treedt van ploegen. Ik heb al opgemerkt, dat de Lore- en Rampi'-groepen met het groote pas beschreven feest beginnen, en later nog een klein feest geven, voordat de buffels los worden gelaten om te gaan waarheen ze willen om hun eigen voedsel te zoeken. Bij de overige groepen hebben vóór het omwoelen van den grond weinig gebruiken plaats, en wordt het pas beschreven feest na afloop van het werk gehouden.

Ik laat hier de korte beschrijving volgen van de tweede plechtigheid in Rampi', die hier den naam draagt van „de pooten (der buffels) wasschen" of „de hoeven met bloed insmeren" (*mowahe' roempa*). Bij deze gelegenheid stonden de buffels, die mager waren geworden van den ongewonen dagelijkschen arbeid, op een veld buiten de kraal bijeen. De leider maakte van alang-alang-gras en riet een poppetje (*totoa'*), dat werd saamgebonden met eenige sirih-bladeren. Hiermee tikte hij eenige malen op den snoet van elken buffel, waarna het naar den oever van de rivier werd gebracht en daar begraven.

Na hem kwam een vrouw met een mandje gepelde rijst, waarvan ze met een hakmes elken buffel wat tegen den kop wierp; dit moest dienen „om den levensgeest (*tanoeana'na*) van het dier stevig te maken". Vervolgens werd een mand aangedragen, waarin rijst; bovenop stonden twee kommetjes met zwarte kleefrijst en een ei. Men bracht een bundel rietstengels (Eleusine indica), en een menigte foeja reepjes. Alle aanwezigen moesten de mand aanraken.

Het eerst werden nu sirih-pinang en de zwarte rijst aan de dooden (*tomahi*) aangeboden, waarbij hun gevraagd werd de buffels geen kwaad te doen. Daarna schaarden zich de leider, en nog een man met twee vrouwen om de mand met rijst, en terwijl zij deze vasthielden, riep de eerste de geesten aan, hun verzoekende den veestapel te zegenen, en het gewas te doen gelukken. Een der vrouwen hield een paar hoenders onder den arm gekneld, en de man hield den bundel rietstengels vast.

Toen de aanspraak geëindigd was, werd de rijst in vijf bamboe geledingen gestort. De hoenders werden geslacht, waarbij het uitstroomende bloed in een koperen kom werd opgevangen. Het in stukjes gehakte vleesch der vogels werd in twee bamboes gekookt. In 't geheel waren er dus zeven bamboes. Een lap katoen werd over een rek gehangen, en daarbij werden de rietstengels geplant, waaraan inmiddels de foejaoffers waren gebonden. Een offer van rijst en kippelever werd op het rekje gelegd. Als slothandeling liepen de twee mannen en de twee vrouwen viermaal om de verzamelde dieren heen: voorop ging de leider met een bos bladeren in de hand, die hij telkens in de koperen kom doopte, waarin zich het met water vermengde bloed der hoenders bevond. Het vocht sprenkelde hij over de dieren. Achter den leider liep de vrouw, die de kom met bloed droeg; op haar volgde haar gezellin, die de hoenders in den arm had geklemd, en de rij werd gesloten door den man, die de rietstengels had vastgehouden onder het aanroepen van de geesten. Onder al deze bedrijven was de maaltijd gereed gemaakt, en nadat deze was genuttigd, werd de inmiddels aangebroken nacht doorgebracht met het houden van reidansen. Den volgenden morgen werden de rotan lijnen, waaraan de dieren tot nu toe waren geleid, van den neusring losgemaakt, en verwijderden de buffels zich om tot hun half verwilderden staat terug te keeren.

50. *De plechtigheid bij de waterleiding.*

Voordat de buffels hun werk op den akker kunnen doen, moet de leiding, die het water op de velden brengt, in orde gemaakt zijn. De waterleiding heet *keke*, wat eigenlijk „(in den grond) steken" beteekent; in Koelawi *kinali* „wat gegraven is". Nadat de vorige oogst is binnengehaald, is naar de leiding niet meer omgekeken. Ze is vol onkruid gegroeid; het houtwerk der waterkeeringen is verrot; op vele plaatsen zijn de wanden ingestort, of door de buffels beschadigd. Wanneer dus de grond op de sawah is omgespit, worden de handen aan het herstellen van de waterleiding geslagen. Zoodra deze weer in orde is, en het water naar de akkers vloeit, heeft op het punt, waar de leiding een aanvang neemt, of daar waar het water op de akkers komt, een plechtigheid plaats.

Op den afgesproken dag komen de dorpelingen op de genoemde plek bijeen om een offerfeest te vieren. Soms brengt elk gezin er een hoen heen, soms wordt voor gezamenlijke rekening een varken, ja, ook wel eens een buffel geslacht. Hier en daar moet om het andere jaar een varken en een buffel het leven laten. Vooral wanneer de oogst niet goed is gelukt, wordt er bijzonder veel werk van deze plechtigheid gemaakt, opdat de gebleken onvruchtbaarheid worde opgeheven, of het kwaad, dat de misoogst heeft veroorzaakt, worde te niet gedaan. Regel is, dat men het bloed van het geslachte dier in de leiding laat vloeien, zoodat het door het water op den akker wordt gebracht en daarover verspreid. Een enkele maal doet men het ook anders. Zoo wordt in sommige dorpen van Bada'

een witte buffel geslacht, waarvan het bloed in de leiding vloeit, terwijl men een wit hoen levend door het water laat meevoeren. In het dorp Hanggira in Besoa vertelde men, dat het bloed van het offerdier niet met water wordt vermengd, maar in een bamboekoker opgevangen, waarna er wat van wordt gestort in de hoeken van het akkercomplex.

Een paar gebruiken verdienen hierbij nog bijzondere aandacht. Behalve het pas beschreven gewone offer van witte hoenders, wordt te Limboro in Banawa (Kaili-groep), op de plek vanwaar een leiding het water naar een groot akkercomplex voert, elk jaar een varken geslacht, waarvan het bloed met het leidingwater vermengd wordt. Een achterpoot van dit offerdier wordt naar een steen gebracht, die in zee ligt, en die den naam draagt van Saboe kati. Men beweert, dat dit het versteende anker (*saboe*) is van Sawerigadings vaartuig (verg. I, 7).

De tweede gewoonte heeft plaats in Parigi. Wanneer daar bij de leiding, die het water voert naar het akkercomplex waartoe de velden van het vorstelijk huis behooren, elk jaar een witte buffel geslacht wordt, moet de vorst (zelfbestuurder) van het land tegenwoordig zijn. Hij wordt bij deze gelegenheid met water natgegooid, opdat de regens niet zullen uitblijven. De kop van den buffel werd neergelaten in een zoutwatermeer, Mata noe Leko genaamd. Men beweert, dat deze kop dan eenige dagen daarna in zee teruggevonden werd; hierdoor zou bewezen zijn, dat een onderaardsch kanaal het meertje met de zee verbindt. Na de komst van het Gouvernement wordt de kop begraven op de plek, waar het dier geslacht is.

Op de plek waar de offerdieren, waarvan boven herhaaldelijk sprake is, gedood worden, wordt ook een offer gebracht. Daartoe wordt soms een offertafel opgericht, waarop rijst en lever worden gelegd. Soms (zooals in Koelawi) worden enkele fraaie doeken op den grond gespreid (*mantale*), en daarop worden kralen, rijst, lever en sirih-pinang gelegd. Maar altijd wordt er een staak (*bate*) opgericht, nu eens van bamboe (in dit geval gele sierbamboe), dan van een *ampire*-tak (Caryota Rumphiana), of een rietstengel (*tile*, *pimpi*, Eleusine indica), waaraan een aantal foejaoffers zijn bevestigd, soms een bepaald aantal, zooals in Lindoe zeven, soms zooveel mogelijk, minstens voor elk gezin één. Nu en dan worden er nog andere voorwerpen bij gehangen: zooals in Bada' een aantal van foeja gemaakte zakjes, waarin rijst; in Lindoe zeven poppetjes. Deze offers zijn bestemd voor de watergeesten (*torioewai*, *torioee*), die hun medewerking moeten verleenen om vruchtbaarheid te schenken, en voor de aardgeesten, die het gewas doen gedijen. In Bada' wordt in het gebed nog bijzonder gevraagd „dat gij uwe hoenders niet loslaat om onze rijst te eten, opdat we dit jaar voedsel zullen hebben". Met deze hoenders worden rijstvogels bedoeld.

Te Tatanga (Kaili-groep) worden de namen van overleden vorsten om zegen over 't gewas aangeroepen. Daartoe worden de erfstukken der vaderen naar 't begin van de waterleiding gebracht. Deze bestaan uit een

schaamgordel van foeja, een speer met drie punten, een koperen schaal op voet (*doela pelanti*), en een aarden schaal (*pingga djarawata*). De bedoeling hiervan is, opdat er voldoende regen zal vallen.

Meermalen wordt ook het water in de leiding toegesproken: „Ik voeg bloed aan je toe, opdat ge geen anderen weg zult nemen, maar rechtstreeks naar onze akkers zult vloeien".

Bij gelegenheid van het offer bij de waterleiding wordt meermalen een hond gedood; alleen in Napoe en Besoa heeft dit nimmer plaats. In sommige streken zegt men, dat elk jaar een hond wordt gedood; elders (zooals te Tede'boë' in Rampi'), dat dit om de drie jaar wordt gedaan; elders weer, zooals in Koelawi, zegt men alleen een hond te dooden, wanneer men bijzonderen tegenspoed ondervindt bij het herstellen van de leiding: wanneer bijv. een aanzienlijk deel van de leiding instort, waaruit wordt opgemaakt, dat een of ander groot „kwaad" zijn invloed doet gelden. Te Sidondo gebeurt het alleen als de oogst het vorige jaar is mislukt.

Gewoonlijk wordt de hond eenmaal rondom het sawahcomplex getrokken, voordat het vonnis aan hem wordt voltrokken. Regel is, dat den hond de kop met één slag van den romp moet worden gescheiden. In Rampi' wordt het dier vooraf op een bos levenskrachtige bladeren (*tomotiko, kĕrĕnindi, dama, kohimpo, rĕrĕngkĕ, doni*) gelegd, zoodat deze met het bloed van den hond wordt gedrenkt, als de kop is afgeslagen. De bebloede kruiden worden onder de akkergenooten verdeeld; ze planten ze op hun sawah, „opdat de rijst snel zal groeien". De kop wordt bij alle stammen met de opengesperde kaken naar den hemel gericht, op een staak gestoken, aan de Oostzijde van de leiding. Het lijf wordt soms in de leiding begraven (Rampi'); soms (Moa' van de Koro-groep) wordt het over de inmiddels onder water loopende sawahs getrokken en weggeworpen. Meestal wordt het zonder meer in de wildernis geworpen (in Koelawi zei men, dat het verboden is het kreng te begraven of met den stroom af te laten drijven). Degeen, die den hond heeft gedood, mag ook het hakmes houden, waarmee dit is gedaan.

Behalve dit offer bij den aanvang van het sawahwerk wordt er ook wel eens een dier bij de waterleiding geslacht, terwijl de rijst groeit. Zoo draagt zulk een plechtigheid te Tede'boë' in Rampi' den naam van *motimpĕhĕi*, waarbij men ook fijngehakte kruiden door het water laat meevoeren.

51. *Het omwoelen van den grond door de buffels.*

Het werk, dat de buffels op de sawah verrichten, bestaat hierin, dat eenige buffels aan lijnen die aan den neusring bevestigd zijn, op den omgewerkten en met water gedrenkten akker worden rondgeleid, gevolgd door een grooter of kleiner aantal losloopende buffels. Achter de kudde loopt een troep mannen en jongens, gewapend met een stok, waarmee de dieren worden opgedreven. Op de dijkjes loopen mannen, soms ook vrouwen,

mede met een stok in de hand, waarmee ze gillende zwaaien om de buffels te verhinderen terzijde uit te wijken, en zich aan het werk te onttrekken. Zoo loopen menschen en dieren vele malen op den akker rond, totdat deze veranderd is in een groote moddervlakte. Dan gaat men over op een ander vak van het akkercomplex om er op gelijke wijze te werk te gaan. Zij die de voorste buffels leiden, moeten zich gedurende dezen tijd van enkele spijzen onthouden, zooals Spaansche peper en zout, opdat de dieren niet slap zullen worden. Ook mogen zij overdag niet slapen. Dit vertrappen van den grond heet in Lore en Rampi' *morambai*, bij de andere groepen *moparoedja*, met uitzondering van Koelawi, waar men *mampopoida* zegt.

Wanneer er meer dan één lid van de akkergemeenschap buffels bezit, doen de dieren vereenigd dit werk. Meestal toch is het slechts een deel van de kudden, dat voor dezen arbeid gebruikt wordt. Veel buffels zijn er niet geschikt voor: ze willen telkens wegloopen, ze zijn stooterig. Heeft de akkergemeenschap heel veel buffels, die voor dit werk geschikt zijn, bijv. 50, dan werkt men wel in twee partijen tegelijk; gewoonlijk echter werkt één kudde het eene veld na het andere af. In Lore komt het veel voor, dat het hoofd van een adellijk geslacht, de *toeana*, de eenige bezitter van buffels is in de akkergemeenschap. In dit geval is hij degeen, die de volgorde regelt, waarin de buffels de akkers zullen bewerken. Hebben meer menschen buffels, dan wordt één hunner aangewezen om te bepalen, waar elken dag gewerkt zal worden. In Rampi' heet de regelaar *topohawa'a*, d.i. degeen die den een na den ander zijn beurt aanwijst. Bij de Sigi- en Kaili-groepen draagt hij den naam van *anakoda*, het Maleische *anachoda* (*nachoda*, uit 't Perz.), waarmee de kapitein van een schip wordt aangeduid. De *anakoda* van de akkergemeenschap bezit meestal zelf ook enkele buffels, maar noodig is dit niet. Hij wordt door de gemeenschap (Kaili: *langga*) aangewezen, omdat de leden vertrouwen in hem hebben.

Bij vele stammen geven de huisgezinnen, die geen eigen buffels hebben, een loon aan hen, wier buffels hun akker hebben bewerkt. Dit loon bedraagt in Lore van twee tot vier bossen rijst per gezin, en het heet „voor de pooten der buffels". Bij andere stammen doet men dit loon met geld af; zoo bedraagt dit bij de Koro-groep gewoonlijk 50 cts voor een kleine, één gulden voor een grootere sawah; het loon heet hier eveneens „voor de pooten der buffels". Deze rijst, of het geld, wordt pas na den oogst afgedragen, en dan onder de eigenaars der dieren verdeeld. Sommigen hebben mij verzekerd, dat dit loon gegeven wordt aan dengeen onder de buffeleigenaren, wiens rijst minder goed gelukt is. Wanneer de oogst mislukt, behoeft het loon „voor de pooten der buffels" niet gegeven te worden.

In Rampi' wordt geen loon aan de eigenaars der buffels gegeven. In de plaats daarvan houden dezen hun gemak, en laten de anderen met de dieren optrekken; voor hun moeite mogen ze de dieren dan ook hun eigen velden

laten omwerken. Deze regel wordt ook in de laaglanden veelal gevolgd: hier houdt men zijn dieren voor een groot deel het heele jaar in zijn nabijheid. De zonen van de gezinnen, die tot dezelfde akkergemeenschap behooren, en die geen buffels bezitten, worden in zekeren zin georganiseerd, zoodat zij om beurten voor de buffels zorgen. Tot belooning daarvoor mogen ze de dieren dan ook hun eigen sawahs laten omwoelen.

Wanneer men nu na afloop van het groote of het voorloopige wijdingsfeest met het vertrappen van den grond zal beginnen, wordt de kudde den eersten dag bij wijze van inleiding aan het werk gezet op het stuk grond, dat voor zaadbed bestemd is [15]). De akkerleider of regelaar van het ploegwerk, om hem eens met dezen naam aan te duiden, prikt dan een van de vooropgaande dieren met een stok, en laat daarna den overwinningskreet hooren. Daarna wordt de kudde in beweging gebracht, en laat men de dieren zevenmaal op den akker rondloopen. Dit is gewoonlijk ook voldoende om den akker klaar te hebben voor het ontvangen van het zaad. Na deze zeven ronden wordt op den eersten dag niet meer gewerkt, en worden de buffels geweid.

Bij sommige stammen houdt men na dit begin een of meer dagen rust [16]), bij andere wordt het grondwerk den volgenden dag voortgezet, eerst op den akker van den eigenaar der buffels, dan op dien van den akkerleider (gewoonlijk is deze ook de eigenaar van de buffels); verder bij zijn adjunct, en zoo krijgt ieder zijn beurt. Soms, zooals ik van Besoa opteekende, wordt niet dadelijk met volle kracht gewerkt: hier laat men de buffels slechts tot een uur of 9, 10 werken; op die dagen gaat men den morgenmaaltijd thuis gebruiken. Na afloop van dien tijd neemt men zijn eten mee om den geheelen morgen te kunnen „ploegen". Soms hebben bepaalde gebruiken plaats: zoo worden in Rampi' de buffels, wanneer ze van een afgewerkten akker op een anderen (*kaembona*) worden overgevoerd om daar hun werk te doen, met het sawahwater van den verlaten akker besprenkeld, opdat ze niet ziek zullen worden.

Bij het vertrappen van den grond wordt niet op teekenen gelet, omdat dit werk in een bepaalden tijd afgeloopen moet zijn, opdat de zaailingen op de sawahs kunnen worden overgeplant. Alleen in twee gevallen moet

---

[15]) Te Tede'boë' in Rampi' wordt vooraf om het zaadbed een kloek met zeven kuikens, in een mandje opgesloten, gedragen, opdat het zaad goed opkome. — Bij het dorp Bada'ngka'ia in Bada' houdt men er een akker op na, die *lida Boeriro'* „sawah van den landbouwgod Boeriro" heet. Na afloop van de buffelwijding in dit dorp wordt de kudde, die aan het *morambai* zal deelnemen, over dien akker geleid; daarna worden het zaadbed en de andere akkers tot modder vertrapt, waarna tenslotte ook de *lida Boeriro'* voor het ontvangen van de zaailingen klaargemaakt wordt. In Parigi begint men het *moparoedja* 't liefst wanneer een gunstige weekdag samenvalt met den zesden maandag.

[16]) Woensdregt (5, 203) vertelt, dat het eerste werk der buffels in Bada' den naam draagt van *mampopeaso* „in de modder doen trappen (van de buffels)". Na dit *mampopeaso* moet men twee dagen rusten. Men spreekt van *rabonta*. Dan weer drie dagen den grond omwoelen, en vervolgens *memata woela*, rusten, lett. „nieuwe maan houden of vieren".

de arbeid onmiddellijk stop gezet worden voor dien dag: wanneer zich gedurende den morgen een regenboog laat zien, en wanneer de drijvers het bericht ontvangen van een sterfgeval.

Wanneer de aarde van alle akkers tot modder is vertrapt, worden de buffels nog eenigen tijd geweid, waarna het tweede wijdingsfeest voor ze plaats heeft, na afloop waarvan de dieren losgelaten worden om hun eigen voedsel te zoeken (zie par. 49) [17]).

Voor het weiden der buffels worden jongens gebruikt. Wanneer zij de dieren op de grasvelden hebben gebracht, en de beesten rustig aan het grazen zijn, vermaken de jongens zich met mekaar, en doen allerlei spelletjes. Hiervan moet in de eerste plaats kuitschoppen worden genoemd. Dit heet *mosiwinti*. Een der jongens steekt het rechterbeen naar achter, en plant den voet stevig op den grond. Dan slaat een andere jongen met de wreef van zijn voet tegen het benedendeel van de kuit van het gestrekte been; of hij slaat met de gebalde vuist tegen de kuit. Na elken slag wisselen de jongens van plaats, totdat een door pijn gedwongen den strijd opgeeft.

Kuitschoppen wordt ook wel door volwassenen gedaan bij andere gelegenheden. Zoo bij de Kaili- en Sigi-groepen in den rouwtijd voor adellijke personen. Meermalen ziet men de jongens met elkaar worstelen en over elkaar heen tuimelen.

De jongens vermaken zich vaak met het werpen van speren: een stok wordt in den grond geplant, en daarop mikken de jongens met rietstengels (*tile, wawaro*). Dit spel heet in Bada' *mobangko'*. Of men werpt naar elkaar met stengels van *kahimpo* (een soort Amomum) of van riet (*lantiboe*, Eulalia japonica; *tile, pimpi*, Eleusine indica), of van hooge grassoorten als *woele-woele*. Om deze projectielen af te weren, maakt men zich wel schilden van pisangstam. In Rampi' heet dit houden van spiegelgevechten door kinderen: *moponi*.

Door al deze spelen meent men den groei van het gewas te bevorderen (verg. Woensdregt 5, 192, 206: *bona aroe' wo'o pare mesoepa* „opdat de rijst met lust uitschiete").

Veelal is elke jongen ook gewapend met een proppenschieter (*palado, walado, woelado*). Hiervoor wordt een geleding van de Bambusa longinodis gebruikt, waarin zich een zuiger op en neer beweegt; als prop wordt een soort vlier of bepaalde vruchtjes gebruikt.

In Rampi' zag ik de kleine buffelhoeders spelen met raketten, die ze hadden gemaakt van stukken hout, in het eind waarvan ze kippeveeren hadden gestoken; deze raketten werden met een houten plak naar boven geslagen. Men noemde dit spel *motoeni*.

Als de buffels hun werk op den akker hebben gedaan, rest den

[17]) Woensdregt (5, 203) deelt nog van Bada' mede, dat men na afloop van het omwoelen van den bodem niet dadelijk naar den drogen akker mag gaan, omdat de buffels anders de modder, die aan de menschen kleeft, zullen ruiken, hun spoor zullen volgen, en den aanplant zullen vernielen.

menschen nog de kluiten aarde die zijn overgebleven, fijn te maken. Dit doet men door in de modder rond te loopen, en de kluiten, die men vindt, stuk te trappen. Ook trekt men wel een houten bak met zich voort over de modder, en daarin worden de brokken aarde gelegd, die men niet fijn kan krijgen. Op deze wijze worden ze naar den kant van de sawah gesleept, waar men ze op het harde dijkje fijn maakt, of er het dijkje mee versterkt (in Rampi' heet dit fijnmaken van de kluiten aarde *mompemoereke*, Koelawi *moliha*, Lindoe *molisa*, Koro-groep *molisahi* (Banasoe' *mo'ihe*) „fijn maken").

Tenslotte moet de grond gelijk gemaakt worden. Dit heet *morera* (Napoe), *molimpa* (Bada'), woorden die alle „gelijkmaken" beteekenen. In Koelawi zegt men *modopi* „een plank gebruiken", in Lindoe *modopi toembo*, in Winatoe *moroesoe* „op den grond stampen". Soms doet men dit door een zwaren palmtak over de modder te trekken, meestal echter gebruikt men er een plank voor, die over de sawah wordt geschoven, terwijl men haar voortdurend naar beneden drukt. Gewoonlijk zijn twee mannen met dit werk bezig, van wie de een de plank aan een touw voorttrekt, en de ander het werktuig naar beneden drukt. Dit heet *modopi* „met een plank werken".

52. *Het zaaien van de rijst.*

Bij alle stammen der West-toradjas werd van oudsher de rijst op een bed gezaaid om na een dag of veertig de zaailingen op den akker over te planten. Alleen in Tawailia (Lore) had men vroeger de gewoonte om de rijst dadelijk op den akker te zaaien. De meest voorkomende benaming voor zaaibed is *pohawoea*, *posawoea*, *sawoea*, *inawoe* of *hinawoe*, alle afgeleid van *sawoe* „zaaien". Daarnaast hoort men ook: *potiwoea* (Bada'), *poanai* (Peana van de Koro-groep), *pobine* (Banawa). Voor elk sawahcomplex heeft men gewoonlijk één zaadbed. Dit wordt door middel van stukken hout verdeeld, en in elke afdeeling zaait een gezin zijn zaad.

Als men met het zaad op weg is om het uit te zaaien, worden dezelfde maatregelen genomen, als die waaraan men zich houdt, wanneer men het zaad naar de droge akkers vervoert: op zijpaden worden asch en gedoornde ranken gelegd om den dooden te beletten de dragers te volgen. Ook wordt het zaad met kippebloed bevochtigd. Wanneer de akkerleider of een ander met het zaaien begint, offert hij een of meer foeja reepjes, die aan een stengel worden gebonden, en wat pinang, die aan den voet ervan wordt gelegd.

Het behoeft niet altijd de akkerleider te zijn, die het zaad zaait. Als hij het doet, maakt hij er alleen een begin mee, terwijl uit elk huisgezin iemand wordt aangewezen, die het zaad voor dat gezin zaait. Die persoon heeft zich dan te houden aan dezelfde spijsverboden als de leider. In de laaglanden is het altijd een man, die zaait. In den nacht, die aan dit werk voorafgaat, heeft hij zich van huwelijksgemeenschap te onthouden. In de bergstreken is het vaak een vrouw of een meisje, die dit doet. Man of

vrouw, beiden moeten het hoofdhaar onder het zaaien los laten hangen. Iemand in Napoe vertelde, dat het hoofdhaar losjes moet zijn vastgemaakt, zoodat het door de armbewegingen bij het zaaien losgaat en neervalt.

53. *Het overplanten der zaailingen.*

Ongeveer veertig dagen na het zaaien zijn de plantjes hoog genoeg opgeschoten om te worden overgeplant. Voor dit overplanten der zaailingen gebruikt men verscheiden woorden: denkt men aan het uittrekken van de plantjes uit het zaadbed, dan spreekt men van *momboeka* „uittrekken" (ook *mowoeka*); in Banawa *nihoboe* „uitgetrokken worden". Heeft men het overbrengen der plantjes naar de sawah op 't oog, dan zegt men *montao tiwoe* of *mompatao bina* „zaailingen dragen". Van het in de modder steken der plantjes zegt men in Lore *mehoea'* „indrijven", in Lindoe *mosolo* „ergens tusschen of in steken", in Paloe *monana* „in den grond steken", in Koelawi *nomoela* „planten", bij de Koro-groep *mohoe'a tiwoe* „de rijstplantjes in den grond poten". Deze woorden worden in de talen van alle stammen aangetroffen.

Voordat men overgaat tot verplanten, wordt bij sommige stammen een offer van sirih-pinang op een blad gelegd, op het punt waar het water op de sawah komt. Bij andere wordt wierook gebrand, en bij hen die er een feestelijkheid van maken, waarvoor een hoen of een varken wordt geslacht, worden de plantjes, die 't eerst worden uitgetrokken, met het bloed van het offer bevochtigd. In Bada' worden de zaailingen, die 't eerst worden uitgetrokken, met gember bespuwd.

Wij hebben gezien, dat bij het beplanten van den drogen akker de leider of iemand in zijne plaats zeven pootgaten met rijst vult. Zoo worden ook bij het verplanten de eerste zeven zaailingen op eenigszins plechtige wijze op den akker gepoot. Gewoonlijk wordt dit met gesloten oogen gedaan, en daarvoor wordt dezelfde reden opgegeven, als waarom de eerste rijst op den drogen akker in den grond wordt gepoot (zie par. 36). Het zijn dan ook altijd zeven plantjes die 't eerst worden overgebracht.

Te Bada'ngka'ia in Bada', waar er een *lida Boeriro'* op nagehouden wordt, zooals wij hebben gezien, worden de eerste plantjes, en wel twintig in getal, hierin overgebracht. Te Kaleke (Kaili) zijn het van 15 tot 25 zaailingen, die met eenige plechtigheid worden overgeplant. Hier en daar wordt na het poten van de eerste zeven plantjes een dag rust gehouden, voordat men verder gaat. Wanneer de akkers door de gezamenlijke leden van de gemeenschap worden beplant, gebeurt het in de bekende volgorde: eerst bij den leider, dan bij zijn adjunct, vervolgens bij de sjamaan of het Hoofd, en tenslotte krijgt ieder zijn beurt. Zoowel mannen als vrouwen planten de zaailingen. Slechts bij uitzondering wordt daarbij gebruik gemaakt van meetsnoer of -stok.

Zooals gezegd is, behoeft het niet altijd de leider te zijn, die de eerste plantjes overbrengt; vaak wordt hiervoor een oude man aangewezen, of een edelman doet dit werk. Te Tede'boë' in Rampi' moet een maagd dit

werk doen, zoo mogelijk een dochter van den leider. Zij heeft het hoofdhaar daarbij in een witten doek geknoopt. In Bada' wordt een meisje voor dit werk aangewezen. Vooraf snijdt men haar het hoofdhaar af, want zoolang de rijst te velde staat, mag dit niet gedaan worden; het is nam. de gewoonte in Bada' om het haar van jonge meisjes af te snijden [18]).

De plek waar de eerste plantjes worden gepoot, is niet overal dezelfde: bij vele stammen zet men ze maar midden op den akker van den leider. Die plek draagt dan denzelfden naam als op den drogen akker, namelijk „het begin". In Bada' is deze plek, de *pepo'a'a*, in een der hoeken van de sawah naar het Oosten toe; in Banawa (Kaili) dichtbij de plek waar het water de sawah verlaat.

Een paar stammen, de To Hanggira in Besoa, en de To Rampi' houden er steenen in hun sawahs op na; bij deze steenen worden de eerste zaailingen geplant. Bij deze gelegenheid, en in den tijd, dat de rijst vrucht draagt, worden aan deze steenen offers gebracht van sirih-pinang en foeja reepjes. Te Hanggira heeten deze steenen *poboesa'a* „het begin"; in Rampi' is de naam *pangkĕ* (zie II, 120).

54. *Het maken van de omheining.*

De omheining om den akker heet *boso'* (Bada', Besoa), *boso* (Napoe), *bonto* (Rampi'), en overal elders *wala*. In vele streken is men niet gewend een omheining om zijn akkers te maken. In de Pakawa-streek werd mij gezegd, dat men juist veel last van varkens zou krijgen, als men een heining maakte. Algemeen is het geloof, dat wanneer men zijn akker met inachtneming van de voorschriften heeft gemaakt, en niet op verboden dagen heeft gewerkt, geen of weinig varkens op den akker zullen komen. Wordt de aanplant door een kudde zwijnen verwoest, dan is dit een gevolg van het bedrijven van eenige zonde, inzonderheid op sexueel gebied. Hiertegen zou toch geen omheining bestand blijken te zijn. Komt het voor, dat wilde varkens een akker bezoeken, dan tracht men de dieren met vallen en strikken te vangen; of men loert op ze met de speer in de hand.

Een heining om den akker wordt aanvankelijk alleen gemaakt in streken, die door buffels bezocht worden, en waar men dit geregeld is gaan doen, is men in de heining ook bescherming gaan zoeken tegen de invallen van varkens. Maken deze dieren toch een opening in de omheining, dan stopt men daarin wel eens een lap waaraan menstruaal bloed kleeft: de varkens heeten daarvan een afkeer te hebben.

Het is dus in de eerste plaats tegen de buffels, dat een omheining wordt

[18]) Woensdregt (5, 204) zegt, dat dit verbod gegeven is, „opdat de geesten de rijst niet zullen afknippen". Dit meisje heeft dezelfde spijsverboden in acht te nemen, die den akkerleider zijn opgelegd. Het lijstje van die verboden spijzen luidt: garnalen en kreeften (opdat de rijst niet rood = ziek en dor zal worden), bamboespruiten, *hepa'a*-groente, bedorven vleesch, baars, lemon, schelpdieren, varengroente, vleesch van den gemsbuffel, en nog enkele andere dingen.

gemaakt. Daartoe worden om het akkercomplex heen op onderlinge afstanden van 1 à 1,5 meter stokken stevig in den grond gedreven, telkens twee, een aan de binnen- en een aan de buitenzijde, met een handbreed tusschenruimte. In die tusschenruimte worden takken en boomstammen liggende neergelaten, zoodat er een circa anderhalve meter hooge muur van liggende stukken hout wordt opgebouwd. Men zorgt ervoor, dat de openingen tusschen kromme en gedraaide stukken nooit zoo groot zijn, dat een varken er zich doorheen zou kunnen wringen. Is een gedeelte van de ruimte tusschen de stijlenparen gevuld, dan worden de stijlen op drie of vier plaatsen paarsgewijs aan elkaar gebonden met rotan of met de eene of andere liaan, zoodat het geheel een stevigen wand vormt, die aan de aanvallen van buffels weerstand kan bieden. De heining wordt versterkt door er aan de binnenzijde stutten tegenaan te plaatsen. Wanneer de buffels toch de wering stuk maken, worden aan den buitenkant stukken hout schuin tegen de haag gezet, en daarop in de lengte stukken hout gebonden, zoodat het er uitziet als een ladder; hierdoor kunnen de dieren niet bij de schutting komen om er hun horens tusschen te zetten, of haar omver te drukken. Ditzelfde kan men ook bereiken door om de omheining een greppel te graven, waardoor de dieren met de voorpooten daarin staande, geen kracht kunnen zetten.

Als men geen tijd of lust heeft om een echte heining te zetten, hakt men hier en daar langs den kant van den akker kleine boomstammen half door, en buigt het bovenstuk naar den grond; hierdoor ontstaat een soort van versperring.

Waar er zooveel op de heining aankomt voor het slagen van den oogst, is het geen wonder, dat ze met de noodige voorzorgen wordt gemaakt. In Bada' gaat men op de volgende wijze te werk: Men drijft eerst één stijl in den grond, om dadelijk daarop met gesloten oogen een paar meter achteruit te loopen; dan draait men zich om, en loopt hard weg zonder om te kijken. Na eenigen tijd komt men terug om verder te werken. Door deze handeling, zegt men, zullen de buffels later de omheining niet zien, en als ze er tegenaan loopen, zullen ze ervan schrikken, zich omkeeren en wegloopen. In den eersten stijl wordt ook wel een kreeft geklemd, opdat de dieren, die den akker willen binnendringen, dadelijk zullen terugwijken (Woensdregt 5, 205).

In Napoe begint men met zeven paren stijlen op te zetten, en die met takken te vullen. Dan geeft men aan dit stuk schutting kippenei te eten, en men legt er ranken van de *topekai* (Rubus pungens), *tatari* (Scleria scrobiculata) — planten, die allerlei kwaad heeten af te weren — en wat boomhars van de *polo* neer. Dan spreekt men de heining op deze wijze toe: „Ik draag je op om voor mijn akker te zorgen, misschien is het hout boos, dat ik het gekapt heb, maar aldus heeft Boeriro, de landbouwgod, ons gezegd te doen. Pas op de dieren, en laat ze niet binnen. Als ze toch willen binnendringen, verwond dan hun bek, alsof de *topekai* steekt en de *tatari* snijdt. Klem ze vast, opdat ze zich niet meer verwijderen kunnen;

alsof de boomlijm ze vastplakt, zoo zwaar zullen hun pooten zijn". — Als het stuk schutting klaar is, moet het werk voor dien dag gestaakt worden.

Maar ook later, als men aan de schutting voortwerkt, moet men in alle streken op verschillende teekenen achtgeven. Vliegt een zwerm bijen onder dit werk over den akker, dan moet men er dadelijk mee ophouden, want anders zal de schutting niet tegen de buffels bestand zijn. Ziet men onder dezen arbeid een buffel, of laat de donder zich hooren, of wordt men door een mier gestoken, dan moet 't werk er voor dien dag bij gelaten worden. Men wachte zich ervoor over de onvoltooide schutting heen te stappen, nog minder te springen, want dan zullen de dieren dit ook doen. Men spreke het woord „buffel" niet uit, en men late geen wind onder het werk, want dit zou de heining zwak maken. *Tetoeroe*-hout mag voor dit doel niet worden aangewend, want dit woord beteekent in alle talen dezer Toradjas „liggen"; de heining zou dan omvallen.

In Napoe vertelde een oude man mij, hoe hij elk jaar als hij zijn heining had gemaakt, de proef nam of zij bestand zou zijn tegen den aandrang der dieren. Buiten de schutting maakte hij een kleinen brandstapel, waaraan hij behalve kruiden eenige snorharen van een varken, en van een muis, en wat afschrapsel van een varkenshoef voegde. Binnen de omheining maakte hij een gelijken brandstapel, en voegde daaraan behalve kruiden toe: snorharen van een kat en van een hond, en wat schrapsel van hun nagels en van de speerschacht. Dan stak hij beide hoopjes in brand, en lette op welk stapeltje het langst bleef branden. Was het 't hoopje binnen de heining, dan zou deze buffels, varkens en muizen buitenhouden; in 't tegenovergestelde geval zou zij hiertoe niet in staat zijn. Bleven de hoopjes even lang branden, dan moest de heining zelf beslissen: Men legde er een speer dwars overheen in evenwicht, en daarbij werden gelegd een muizentand, een varkenstand en wat maïs; viel de speer ten langen laatste aan den binnenkant der schutting, dan had men schade te wachten: viel zij aan den buitenkant, dan zou de heining het houden.

55. *Wieden van het onkruid.*

Twee, drie weken na het planten gaat men over tot het wieden van het inmiddels opgeschoten onkruid. Op de sawah gebeurt dit door het onkruid uit de modder te trekken, en dit op de dijkjes neer te leggen (in Lore heet dit *mobahi*). Op den drogen akker wordt het onkruid met een schoffel uit den grond losgemaakt. De handschoffel draagt overal den naam van *sengko, sarengko*. Bij de Lore-groep noemt men dit werk *mesewo*, in Rampi' *mompekidi*, bij de Koro-groep *mengkama* „krabben", in Pakawa *mobonde*, bij de Kaili-groep *nowawo*; bij de Koelawi-groep heet het wieden op de sawah *nekidi*, op den drogen akker *nowawo*. Bij dezen arbeid gaat men eerst den leider en zijn adjunct, en daarna elkaar helpen.

Meestal heeft bij het begin van het werk een handeling plaats, waardoor men meent het werk te bespoedigen en te verlichten. In Napoe gaat de

leider van het akkercomplex eerst het veld in; nadat hij wat foeja reepjes aan een staak middenin het veld heeft gebonden, wiedt hij wat onkruid, slaat dan met zijn schoffel op een boomstam en roept: „Sta op, ik ben klaar met wieden!" Dan gaat hij naar huis terug. Terwijl hij dit doet, mag hij niemand ontmoeten, want dan zou het wieden niet spoedig gedaan zijn, meent men. Het is te hopen, dat hij ook niet door een mier gebeten wordt, want dan zou hij veel last van rijstvogels krijgen. Na den leider gaat een lid van het gezin wieden; hij moet dit heel haastig doen, en niet lang achtereen. Eerst daarna gaan allen tezamen aan het werk.

Gewoonlijk wordt er echter niet zooveel omslag bij gemaakt: Men wiedt een weinig onkruid, werpt dit weg, en verwijdert zich snel van den akker, roepend: „Wij zijn klaar met wieden!" In sommige streken neemt men een tak van de *waro-waro* mee, dit is een struik, die zeer lichte vruchten draagt, die gemakkelijk door den wind worden meegevoerd (*waro*). Degeen die met wieden begint, slaat met zijn kapmes en zijn wiedijzer op den tak, en roept: „Waai weg! (*waro*) Ik zal niet lang bezig zijn met wieden!" Hier en daar begint men met een graspol van zijn akker op dien van zijn buurman te werpen, in de meening daarmee het werk van den buurman te verzwaren, zoodat zijn eigen arbeid verlicht wordt.

Na zulk een inleidende handeling gaan allen aan het werk. Op de droge akkers mag het losgemaakte onkruid niet op een boomstam worden gelegd, maar deponeert men het op den grond; want anders zal het lang duren, voordat men klaar is, beweert men.

In sommige streken wordt met het wieden nog een handeling verbonden, die „doen alsof men blind is" wordt genoemd (Bada' *mototobilo*, Rampi' *membilĕ*). Iemand slaat dan met zijn hakmes op een boomstam en roept met gesloten oogen: „Blind mogen zijn de buffels, blind de varkens, muizen, rijstvogels, papegaaien, duiven en andere vogels!" Men meent hierdoor het gewas voor bezoek van deze dieren te kunnen vrijwaren (verg. Woensdregt 5, 205, 206).

Tegelijk met het uittrekken van het onkruid op de sawah worden de rijstplantjes, waar dit noodig is, wat steviger in den grond gezet. Dit heet in Lore *mompebombo*, Koro-gebied *mobomo*, zooveel als „aanaarden", lett. dik maken, vet, vruchtbaar maken.

Tijdens het ontginnen van een stuk boschgrond worden, zooals wij gezien hebben, de werkzaamheden gezamenlijk verricht. De kinderen, die met de ouders zijn meegekomen, maar die aan den arbeid nog niet kunnen deelnemen, vermaken zich met allerlei spelletjes. Zoo ziet men ze schijven, die uit het dikste deel van den pisangstam zijn gesneden, naar elkaar toerollen; de tegenpartij werpt met gepunte stokken of bamboes op de schijven. Dit heet *motatawoe* „iets doen met *tawoe*" (het dikste deel van den pisangstam). Zoodra de rijst geplant is, moet men ermee ophouden, anders zouden de wortels van het gewas gaan rotten, zegt men.

Meermalen ziet men ook hoepels van rotan, die door de eene partij naar de andere worden toegedreven, waarna men zijn stok in den hoepel

van de tegenpartij tracht te werpen. Soms ook worden de hoepels in de lucht geworpen om ze op den stok op te vangen, als ze neerkomen (in Rampi' heet dit *mobingkoko*, Koro *mobilinggokoe*, Napoe *motintilo*).

In den stillen tijd, wanneer de werkzaamheden op den akker zijn afgeloopen, en men op het uitkomen van de vrucht wacht, houden meisjes zich bezig met spelletjes met een koord, waarvan de uiteinden aan elkaar zijn geknoopt. Dit koord wordt op verschillende wijzen om de vingers van beide handen gelegd; de slingers worden met den vinger van de eene hand op de andere overgebracht, waardoor de lijnen van het koord zich op allerlei wijzen kruisen; een spel dat ook bij ons algemeen bekend is (Bada' *mopare-pare*, Rampi' *mopari-pari*, Sigi *nolaleha* „overhalen" van de eene hand op de andere, in Napoe zegt men *hokoa* „het gegrepene").

In dezen tijd vermaken de kinderen in het dorp zich veel met het loopen op stelten (Bada', Rampi' *motengka'*, Napoe *motingkao*, Sigi *notilako*). Nimmer heb ik iets vernomen, waaruit zou kunnen worden afgeleid, dat men dit spel in verband brengt met het groeien van de rijst.

56. *De standen van de rijst.*

De rijstbouw is het voornaamste werk der Toradjas. In den groei van het gewas stelt men het grootste belang, en als men bij elkaar komt gedurende den tijd, waarin de rijst te velde staat, wordt steeds onderzoek gedaan naar het stadium, waarin het gewas zich in zijn groei bevindt. Het zijn vooral de stadia van de rijst op den drogen akker, die met velerlei namen worden aangeduid, omdat er van de zaailingen als deze uit het zaaibed naar den akker zijn overgebracht, niet veel meer te zeggen valt.

De eerste groeistadia worden aangegeven met den naam van iets waaraan het rijstplantje doet denken. Wanneer het zaadje is ontkiemd (Lore *boto*, Rampi' *melambo mbihe*, Koro- en Koelawi-groepen *bite*, Sigi- en Kaili-groepen *membeti*), worden de fijne blaadjes algemeen genoemd „(als) neusharen", omdat het kiemgat vergeleken wordt met het neusgat (Napoe *woeloe engo*, Bada' *woeloe ilo*, Koro-, Koelawi-, Pakawa-groep *woeloe onge*; in Rampi' zegt men *mowoeloloe enoe* „met een kralensnoer om"). Daarna zegt men „(het blaadje) is tot aan den rand van het kiemgat gekomen" (Koro, Koelawi *sawi lowoe*). Wanneer de blaadjes nog als piekjes opsteken, heet het „als een speer" (Rampi' *momata lai*, Towoeloe *mopontji*, Koro, Koelawi *motawala*, Pakawa *nodoke*). „Zoolang als de stop van een kalkbus" (Bada' *metoetoe peda*). Als aan het plantje twee blaadjes komen, heet dit „als de staart van een rijstvogel" (Rampi' *molelo denĕ*, Koro *ikoe rone*). Na een dag of tien buigen de blaadjes zich om naar den grond, of naar het kiemgat (Koro, Koelawi *ntilo lowoe* of *ntilo ntana*). Dan zijn de bladeren lang genoeg om „door den wind bewogen te worden", als deze erover heen strijkt (Bada' *woei angi*, Napoe *mompowadia himboeroe*, Rampi' *woerorongko* „schudden, trillen"). Dan beginnen de plantjes wat meer stevigheid te krijgen, er komt „been" in (Bada' *mampehoedai boe'oena*, Napoe *pampebomboana*; dit stadium

wordt in Napoe ook genoemd *bahia nto Hoekoe* „als de To Hoekoe wieden", omdat deze afdeeling van het Napoe-volk eerder met wieden van het onkruid begint dan de overige lieden). Nu vertoonen zich in den stengel geledingen, die in Lore vergeleken worden met „als de ringen van de Metroxylon elatum (*pongka wanga*)"; bij de Koro- en Koelawi-groepen „als de beenderen van de kikvorsch" (*mowoekoe tete, woekoe toempa*, Kaili *nolae* „met geledingen"). Als de rijstplant zóó groot geworden is, wordt ze vergeleken met een „maagd" (Lore *ana nto wawine*; elders *moronaa, motoronaa, roemanaa, morandaa*); soms nog onderscheiden in „kleine" en „groote maagd".

Bij de Koro-groep wordt de lengte van de rijst in de eerste periode weergegeven met *sintoroekoe* (Koelawi *karemoea*) „de geheele rug (van de hand)", en *sipalanta* „de heele wreef van den voet", waarmee bedoeld wordt, dat de rijst zóó hoog staat, dat de dauw, die eraan zit, de genoemde lichaamsdeelen nat maakt, als men tusschen de planten wiedt, of er doorheen loopt. Nog hooger geworden *sikoemoeloe* (Koro-groep) „het heele scheenbeen" wordt nat als men door de rijst loopt; en „in den oksel gestoken" (Napoe *sara kaleda*), wanneer de planten tot aan dat lichaamsdeel komen, als men hurkende het onkruid wiedt.

Weer een andere manier om de grootte der planten aan te geven is, dat „de kwikstaart er zich onder verschuilen kan" (Tobakoe, Koro-groep *leroe singkoi*, Koelawi *leroe sitikoi*); en daarna, dat „de neerliggende boomstammen erdoor verborgen worden" (idem *leroe wata*). In Lore heeft men nog de uitdrukking „de grond is veelkleurig" (*maragi tampo*), waarmee bedoeld wordt allerlei onkruid, dat tusschen de rijst is opgegroeid; dan wordt het dus tijd om te wieden.

Nu zijn de planten groot geworden, aan den voet ervan groeien spruiten op, de plant „stoelt" (Bada' *morea*, Napoe *moana*, Rampi' *mongketoe molea*). De bladeren worden grooter, „er komen groote bladeren aan" (Koro *ntjoenja raoe bohena*), „als de bladeren van de gemberplant" (Lore *metawe koela*, Koro *moraoe koela*). De stengel zwelt, „de plant is zwanger" (Lore *boehoe*, Rampi' *wohoe*, Pakawa-groep *nobasoe* — zwanger van menschen gezegd is *nabangge* —, Kaili *tiana*, bij de overige groepen *boenti*; *neboenti* „opzwellen" en *notiana* „zwanger" zijn in Koelawi twee verschillende stadia, die op elkaar volgen; doch in Lindoe zouden *naboenti* en *notiana* weer hetzelfde zijn). Dan komt de aar uit (overal *hoewoe* of *howoe* „uitkomen"), eerst nog maar hier en daar (Koro *hoewoe ntjambela*, Bada' *tehambaka*, Pakawa *ntesamata*); men kan ze nog met den vinger „aanwijzende" tellen (Bada' *toedo'a*), het oog zoekt naar de uitgekomen aren (Koelawi *elo mata*). Niet lang daarna zijn de aren overal te voorschijn gekomen (Napoe *madepemi howoe* „met z'n velen uitgekomen", Tolee bij de Koro-groep *dagi ntonoedjoe* „de wijsvinger heeft het afgelegd", is niet meer in staat de aren aan te wijzen; *mboroa* „een massa"; Tobakoe, Koelawi *mokarampa* „als om strijd" zijn de aren te voorschijn gekomen; maar de aren staan nog overeind als alang-alang-

gras (Koro *hoewoe djono*, Koelawi *woea dono*, Pakawa *nodjodjono*). Dan worden de vruchten zwaar en „buigt de aar zich om" (Napoe *motoempa* „neergeslagen", Bada' *timbi halapi* „gedeeltelijk gezonken", ook *metongko'*; Rampi', Koro, Koelawi *toengka*, Napoe *tiri halapi* „enkele staan nog overeind").

Nu komt de korrel in de aar: de aren zijn als *berenahi*-vruchten (Napoe *woea berenahi*), de korrel begint hard te worden (Rampi' *mororondo* „wordt lichter van kleur", of *nënihia* „de korrel komt erin"), gedeeltelijk gevuld (Koro *wokoe halapi*, of *wokoe ntehamboeli* „een enkele aar is gevuld"; Koelawi *nawokoe toeakana* „de oudere zuster — het meerendeel — is gevuld"; Winatoe *mpokolibo*, hier en daar is de korrel erin). Dan begint de top van de aar geel, dus rijp, te worden (Lore *tilo alo* „(gele) snavel van den jaarvogel"; Pakawa *nongoedjoe alo* „als de (gele) snavel van de *alo*"; Koro *mo'oloe doëna* „de aren zijn bijna rijp", *taha doëna* „de aren zijn rijp"; Koelawi *mongoedoe alo*, gevolgd door *nataha tehamoeli* „enkele aren zijn rijp"; Kaili *nodjonga* „vooruitstekende" (die vóór de andere aren rijp zijn).

Niet lang daarna ziet men heele plekken op den akker geel geworden: Lore *mampoporapoe*, de gele plekken zijn zoo groot als de oppervlakte van den haard (*rapoe*), Koelawi *nokalowoe*, de gele plekken zijn als gaten (*lowoe*) in het groene vlak. Dan volgt Koelawi *nompahilele*, als bijna alles rijp is. Vervolgens Koelawi *rara mpale*, afgeleid van *nakarara* „aarzelen": bij 't snijden aarzelt de hand telkens, omdat niet alle aren rijp zijn. Hierop volgt Tolee, Koelawi *kantomoha* „door en door rijp", of *karohoa* „op z'n hevigst" van de rijpheid, Koro-groep *koeni hangkani* „heelemaal geel", Bada' *mobada'* „geel", of *moandolia* „als de vruchten van de Cananga odorata", Tolee *sehe mbilili* „overal rijp". Eenige dagen later en men zegt in Lore: *kawawaraniana* „de rijst is op z'n dapperst" (*warani*). Dan moet ook alles gereed zijn om de rijst te gaan snijden.

57. *Teekens waarop wordt gelet, en voorschriften, die in acht genomen worden, terwijl de rijst aan het groeien is.*

Wanneer het onkruid tusschen de rijst is gewied, valt er niets meer aan den akker te doen. Geregelde arbeid is er niet meer te verrichten, zoodat de maandagen hun beteekenis voor een groot deel verliezen. Op vogelgeluiden behoeft geen acht geslagen te worden. Alleen wanneer zich in den morgen een regenboog heeft vertoond, of men heeft donder in de verte hooren rommelen, of een zwerm bijen is over het veld gevlogen, dan is het beter zich heel rustig te houden, geen kleine herstellingen aan de omheining of de tuinhut aan te brengen, geen lijnen te spannen tusschen de planten om te voorkomen, dat deze omvallen, of om door deze vogelverschrikkers in beweging te brengen, en dergelijke dingen meer. Men blijft dan maar in de hut zitten. Is men met iets bezig, dan moet men dadelijk daarmee ophouden, wanneer een der genoemde verschijnselen

worden waargenomen, anders zou het kunnen gebeuren, dat de heele rijstoogst door vogels werd vernietigd.

Men let erop wat voor vogels den akker komen bezoeken om daaruit iets voor de toekomst te kunnen afleiden. Zoo meent men te Bora in Sigi, dat als veel kwikstaarten (*doendoeli*) op het veld komen, de rijst niet bijster zal gelukken, want „die vogels brengen ziekte in 't gewas". In Napoe wordt de kwikstaart de meester van de mosterdplant (Sinapis alba) genoemd, een groente, die veel op de droge velden tusschen de rijst wordt geplant. Ziet men er daarentegen veel *roio*, kleine groen en geel gekleurde vogels, dan voorspelt dit een mooien oogst.

Dit laatste zal ook het geval zijn als een mooi blauw vogeltje zijn nest in de rijststoelen komt maken. Sommige stammen noemen hem „de levensgeest (*tanoeana*) van de rijst", zooals ook de Oost-toradjas plegen te doen. Men mag dit vogeltje niet opschrikken of verjagen. In Napoe waar dit vogeltje *sangkena* heet, waren menschen, die beweerden, dat het de aanvoerder is van de rijstvogels; dat dit diertje de roovers van den oogst roept, als men het beleedigt.

Er zijn ook allerlei handelingen, die men op den akker moet vermijden, omdat daarvan eenige schadelijke uitwerking op het gewas wordt verwacht. In de eerste plaats moet men niet zoo maar midden op den akker zijn gevoeg doen; liefst doe men dit buiten het veld, of aan den kant ervan, of anders bij een boomstronk. In Sigi heet het, dat de eigenaars van den akker er vrij hun gevoeg mogen doen, maar anderen niet, want hierdoor zou de *ihi pae* „de korrel van de rijst" weggaan (*mawara pae* „de rijst is loos"). In Besoa zegt men: De wilde varkens ruiken de faeces, die op den akker ligt, en ze komen er op af. Ook midden op het veld spuwen, niezen of hard praten moet worden vermeden. Door deze dingen ontstaat licht ziekte in 't gewas: de bladeren worden rood en droog.

Schelpen tot kalk branden moet men in dezen tijd ook niet doen: doet men dit toch, dan kieze men hiervoor een plek, die op behoorlijken afstand van den akker verwijderd is. Om zijn eten te koken, gebruikt men gewoon brandhout; er zijn geen houtsoorten, die hiervoor niet mogen worden gebezigd; alleen *korone*-hout (bij de Poso-toradjas *bala'ani* geheeten) wil men in Rampi' niet als brandhout op den akker hebben, omdat men beweert, dat de rijstgeest den geur van dit hout niet verdragen kan. Maar schillen van maïs en afval van geschrapte rotan en doppen van kokosnoten mogen nergens op den akker worden verbrand: dit zou tengevolge hebben, dat de rijst wit, d.i. zonder korrel uitkwam [19]). In Raranggonaoe durft men op den akker niet het omhulsel van kokosnoten verbranden, want dit zou ten gevolge hebben, dat de rijst door *loke*, een klein insekt,

---

[19]) Te Bora van de Sigi-groep zegt men, dat de vrucht wit (zonder korrel) uitkomt, tengevolge van wurmen, die in het gewas komen, wanneer de vrucht uitkomt op 't oogenblik, dat de Pleiaden (Maloenoe) aan den horizon te voorschijn komen. Te Siwongi (Koro-groep) zegt men: „door palmiet gegeten". Palmiet mag niet op den akker worden gebracht, zoolang men niet tot het snijden van de rijst is overgegaan.

zou worden gegeten. Als men maïs roostert, moet men ze niet te zwart laten worden (verbranden), want ook hierdoor zal de aar loos uitkomen (Kaboejoe bij de Pakawa-groep). In het Paloesche (Kaili) zal men, nadat de zon is ondergegaan, geen maïs roosteren, omdat hierdoor veel muizen op het veld komen. In Palolo wil men niets op den akker roosteren (schroeien, *morondi*), omdat dit de tanden van de muizen scherp maakt.

Men mag niet over het veld loopende in boomstronken hakken; niet met vuur door den akker gaan, wanneer de vrucht is uitgekomen. Men moet niet met het een of ander voorwerp gooien, bijv. om hoenders of honden te verjagen. Schreeuwen of luid praten, vooral het aanheffen van den overwinningskreet, moet men nalaten. Van reidansen op den akker is geen sprake, en ook in het dorp mag dit in dezen tijd van spanning niet worden gedaan; dit zou maken, dat men last van muizen kreeg. Natuurlijk is het bespelen van eenig muziekinstrument op den akker verboden; tikken op iets moet men nalaten; velen stampen daarom ook hun rijst buiten den akker.

Terwijl men bezig is met sagokloppen, moet men liever niet op zijn akker komen. Geen brandhout mag van den akker naar een andere plaats worden gebracht, want dan zou de rijstziel licht het hout volgen.

Naast deze voorschriften, die algemeen in acht genomen worden, worden bij elken stam nog bijzondere verboden gevonden. Zoo is het in Bada' verboden om op den akker een goot te maken, waaruit het water naar beneden stort; in Lore mag men niet met een blaasroer of een vischzeef (Bada' *pehao'*) door den akker loopen, „anders ontsnapt de voorspoed van den akker door den koker (door de mazen)"; in Napoe mag geen boomschors op den akker worden geweekt (*mewone hampi*) om er kleedingstof van te kloppen. In dezelfde streek mag geen rijst aan een draagstok (dus zichtbaar) door den akker worden gedragen; dit moet in manden of in een draagdoek gebeuren (dus onzichtbaar). In Banawa mag men niet met een zonnescherm op door het veld gaan, wel met een zonnehoed (*tohoe*) op het hoofd.

Algemeen is het geloof, dat het uitoefenen van den coitus invloed heeft op het gewas. In den nacht, die voorafgaat aan het begin van het ontginnen, het planten en het snijden, mogen echtelieden geen gemeenschap met elkaar hebben. Huwelijken worden hoogst zelden gesloten gedurende den tijd, dat de rijst te velde staat, en als dit al gebeurt, moeten de bruiloftsgasten den dag, die op het feest volgt, niet naar hun akker gaan, want dan zouden de muizen er komen. Bij de Pakawa-groep wordt voor een paar, dat in dien tijd huwt, een plechtigheid gehouden, gelijkende op die na bedreven bloedschande. Dit heet *motapa langi* „den hemel berooken" (verg. *moramboelangi*). In het dorp worden daartoe een haan en een hoen geslacht; het bloed van deze vogels wordt naar den akker gebracht, en hier op boomstronken gestreken. Het jonge echtpaar mag van het vleesch van deze hoenders niet eten, want anders zouden ze last krijgen van booze zweren (*makeroe*). Zoo moet ook bij de Sigi-groep het paar een geit geven

om „de waterleiding te bebloeden" (*moraa keke*); zijn de trouwlustigen van adel (*madika*), dan moeten ze zorgen voor een witten buffel. Overal in de laaglanden moet buiten de daarop staande boete een geit worden gegeven om met diens bloed den grond of de waterleiding te zuiveren, wanneer een geval van overspel of buitenechtelijken omgang bekend is geworden in den genoemden tijd (te Kawatoena van de Kaili-groep worden het bloed en de kop van de geit middenin het veld van den akkerleider, *oeloe sakoe*, begraven).

Onder de voorwerpen, die niet op den akker mogen worden gebracht, vooral niet wanneer de rijst „zwanger" is, behoort versch gekapt hout, en bamboe, versch gesneden rotan, pandanbladeren (*nahe*, waarvan matten en manden worden gevlochten), versche palmbladeren voor dakbedekking, versche boomschors om daarvan kleedingstof te kloppen (het bewerken van den bast heeft nooit op den akker plaats), versch (bloederig) vleesch (het slachten van dieren op het veld is uitgesloten). In 't algemeen zegt men, dat het gewas gaat rotten, als men dit doet. Enkele stammen meenen, dat hierdoor de wurm in de rijst komt; anderen (bijv. in Raranggonaoe van de Sigi-groep) zeggen, dat dan de *nango* (een wants, de *walang sangit* van Java, Leptocorisa acuta) de vrucht zal uitzuigen. Heeft men dus rotan, hout, bladeren en derg. noodig, dan moet men deze dingen eenige dagen in het dorp laten, voordat men ze naar den akker brengt. Bij sommige stammen meent men, dat het geen kwaad kan, versch vleesch of pas geschilde boomschors op het veld te brengen, als deze dingen maar in bladeren of iets dergelijks verpakt zijn (onzichtbaar gemaakt). Als rotan of hout op den akker wordt gebracht, mag dit niet over den grond gesleept worden, want hierdoor zou de rijstziel zich verwijderen.

Er zijn tal van spijzen, die niet op den akker mogen worden gebracht. In dit opzicht verschillen de bepalingen bij de stammen onderling. Algemeen geldt het verbod om er palmiet te brengen, zoolang men nog niet met het snijden van de rijst is begonnen. Heeft men hiermee een aanvang gemaakt, dan wordt juist bij voorkeur palmiet als toespijs gegeten. Algemeen is ook de bepaling, dat vleesch van buideldieren, apen, herten en gemsbuffels (*anoa*), ook niet gekookt of gedroogd, op den akker mag worden gebracht, anders worden de tuingeesten boos, en de rijst mislukt; het mag wel buiten den akker worden gegeten. Bedorven, stinkend vleesch, en vleesch afkomstig van doodenmalen mogen niet op het rijstveld gebracht worden. Sommige stammen strekken het vleeschverbod ook uit tot dat van geiten, schapen en buffels, zooals in het Pakawa-gebied het geval is.

Veel komt het verbod voor om wat zuur is op den akker te brengen: lemon, jonge mangga, *kahimpo* (een Amomum-soort, waarmee toespijs zuur gemaakt wordt); men zal dan ziek worden, en men denkt, dat de akker dan door varkens zal worden bezocht. Sommigen durven enkele plantensoorten, waarvan de bladeren als groente gegeten worden, niet op het veld brengen, als de *ngapo* (Poso *gapoe*), *antowo*, varen-groente, *andoeda*, *holo*, *boeliha*. Velen wachten zich produkten van den drogen akker op de

sawah te brengen: maïs (tenzij onzichtbaar in een schouderdoek gepakt), komkommer, pompoen (Lagenaria vulgaris), cassave, *tampa'i*, een kruid, dat vanzelf op ontgonnen akkers opschiet. Sago wordt door velen ook niet op den drogen akker gebracht. Het aantal plantensoorten, waarvan de stengels of bladeren niet op den akker mogen worden gebracht, is bij enkele stammen zeer groot. Zoo noemde men mij in Napoe nog: *walaloë*, een liaan, *leboni*, Ficus leucantatona, waarvan de bladeren worden gebruikt om er gekookte rijst in te verpakken, *tontoli* (Poso *kongkoli*), een kruipplant, die een uitstekend bindmiddel oplevert; *eha* (Poso *paka*), een klimvaren, aangewend voor vlechtmateriaal; door het binnenbrengen van de laatste twee planten zou een ziekte in het gewas ontstaan, die zich openbaart in het afsterven (verdrogen) van de toppen der bladeren.

Welken invloed bovengenoemde planten op de rijst hebben, weet men niet te zeggen. De gedachte, dat onderlinge naijver tusschen de voedingsgewassen zou ontstaan, is hier en daar aan te wijzen: Sago mag niet op den drogen en den natten akker worden gebracht; gewassen, die op de droge velden verbouwd worden, moeten van de sawah verwijderd blijven.

Vooral van de aanraking van het gewas met lijken worden de slechtste gevolgen voor de rijst gevreesd. Lijken mogen niet op korten afstand langs akkers naar hun laatste rustplaats worden gevoerd. Een leege doodkist drage men nooit door of langs een akker. Heeft men meegeholpen bij het begraven van een doode, dan kome men niet op den akker voordat men zich gebaad heeft. Te Rondingo in Pakawa nemen degenen, die een lijk hebben helpen begraven, een kokosdop met aarde van het graf mee, en strooien deze over hun akker „opdat het gewas niet uitdroge". Komt in Besoa iemand in zijn veldhut te overlijden, dan moet aanstonds een varken (bij arme menschen een wit hoen) worden geslacht, van welks bloed een deel gelegd wordt aan den voet van de zeven rijststoelen, die het eerst geplant zijn; wierook wordt daarbij ontstoken.

Wanneer iemand ernstig ziek wordt op den akker, wordt hij naar zijn huis in 't dorp overgebracht. Gebeurt het toch, dat iemand in de hut op het veld den laatsten adem uitblaast, dan worden bijzondere maatregelen genomen om te voorkomen, dat de doode het gewas kwaad zal doen. Zoo wordt in Rampi' het pad op den akker, waarlangs het lijk naar het dorp wordt vervoerd, vooraf aan beide kanten met *biro*-rietstengels (Saccharum spontanicum) afgezet, en dit staketsel wordt niet verwijderd, dan wanneer voor den doode acht of negen dagen na het overlijden het feest is gevierd, waarop hij voorgoed naar het schimmenrijk is overgebracht.

58. *Het betalen van een boete bij het overtreden van een akkergebruik*

Wanneer iemand iets gedaan heeft in strijd met de akkergebruiken, zooals deze tot nu toe zijn beschreven, dan kan hij de slechte uitwerking, die daarvan op het gewas moet uitgaan, alleen voorkomen door het betalen van een boete. Meestal geeft de overtreder deze boete aan den akkerleider. Het gewone geschenk, dat den akkerleider voor een overtreding wordt aange-

boden, is een lap wit katoen, of witte foeja, of een wit hoen, of een mandje met wat gepelde witte rijst, waarop een ei is gezet; soms ook zeven pinangnoten en zeven sirihvruchten, waarbij een handvol gepelde rijst is gevoegd. Is de overtreding van ernstiger aard, dan wordt een hakmes geëischt.

Vaak wordt de grootte van de boete afhankelijk gemaakt van de omstandigheid of de overtreder een gewoon dorpeling of iemand van adel is: waar in het eerste geval kan worden volstaan met een wit hoen, moet in 't laatste een varken worden gegeven. Ook maakt het verschil of een dorpsgenoot de schuldige is, dan wel iemand van elders. Het feit waaraan de laatste zich gewoonlijk schuldig maakt, is, dat hij uit onwetendheid op een tijd op den akker komt, waarop vreemdelingen er niet mogen komen. Van zulke bezoeken zegt men, dat de vreemdeling de varkens in het gewas brengt. Om dit te voorkomen, moet hij aan den leider van het akkercomplex een hakmes geven, of anders een wit aarden kom, waarin gepelde rijst, een ei, zeven pinangnoten en zeven sirihvruchten, benevens een wit hoen.

59. *Middelen om den groei van de rijst te bevorderen.*

Men moet dus alles vermijden, waarvan eenige kwade invloed op het gewas zou kunnen uitgaan. Daarnaast meent men ook middelen aan te kunnen wenden om den groei van de rijst rechtstreeks te bevorderen. Men denkt dit te kunnen doen door vruchten, die groot worden, en die in grooten getale aan den stam verschijnen, zooals mangga en lansat om en door het gewas heen te dragen (Napoe in Lore). In Besoa van dezelfde groep wordt aan *sawoeroe-* en *hangga*-vruchten de eigenschap toegeschreven om de rijst spoedig overvloedig uit te doen komen en rijp te maken; deze vruchten worden daarom om den akker heen gedragen, als de korrel aan het uitkomen is, om tenslotte midden op het veld te worden neergelegd. In Bada' weer tracht men hetzelfde te bereiken door stukjes geel geworden pisangstam, schillen van lansat (die geel zijn), en stukjes roode paddestoel hier en daar aan de planten tè hangen. Of men kauwt plantendeelen, en spuwt die hier en daar op 't gewas. In Rampi' moeten daarvoor dienen roode aarde en paddestoelen, die tusschen het gewas worden gelegd. In Tawaili (Kaili-groep) gaat men weer anders te werk: wanneer enkele aren zijn uitgekomen, loopt de leider door het gewas heen, streelt hier en daar de aren en spreekt ze toe: „Toen ik je zaaide (plantte), hebben we afgesproken, dat we elkaar weer zouden ontmoeten; dit is nu gebeurd; komt dus in overvloedige mate uit, en word gauw rijp". Zoo ook in Parigi. Men neemt de aar in den arm, zooals men met een kind doet; men ruikt er driemaal aan, streelt haar, geeft haar lieve namen. Is een deel van het plantsoen door den wind tegen den grond geslagen, dan werpt men pollen *hihi*-gras naar 't midden van den akker toe, want zoodoende meent men de planten weer op te kunnen richten (Bada' *mahihi* „recht overeind staan").

Een ander middel om de rijst onverwijld uit te laten komen, meent men te hebben in het bewierooken van het gewas. Droge lansat-schillen worden

aangestoken en in een kokosdop in 't veld rondgedragen. Dit heet *modoepa*. Men zegt soms rijmpjes daarbij op. Te Tatanga (Kaili-groep) zegt men bijv.: „Ik bezing Koenga (naam van de rijst), ik bezing het deel, waarvan de aren al zijn omgebogen, en het deel waarvan ze nog zijn als alang-alang-gras; als de aren uitkomen, laat ze dan alle gelijk uitkomen; als geel koper, dat ze als geel koper uitkomen; dat ze gevuld mogen zijn als steen, als zware steen". Of: „Kom uit, kom uit als de bliksem, die opstijgt. Kom uit, kom uit als de bliksem die neerdaalt. Rust uit op den boomstronk, en ziet dat het mooi is (dat de vrucht overal mooi uitgekomen is). Mijn hart spoedt zich hierheen".

Het berooken van de rijst heeft niet altijd met wierook plaats. Te Onoe' (Koro) maakt men een rolletje van het gele weefsel van den kokosboom en geel geworden bladeren van den broodboom (*kamondji*, Artocarpus communis, vermoedelijk om de groote vruchten, die deze boom draagt). Hieraan worden nog haren van den buidelbeer (cuscus) en schrapsel van hertehoorn gevoegd. Dit rolletje wordt aangestoken, en daarmee loopt men door het veld. Aan het eind van den tocht loopt men naar 't Westen toe, dooft daar het vuur, en steekt het overschot van de lont in het dak van de veldhut. In Napoe wordt voor het berooken van de rijst een houtsoort gebruikt, waarvan ik den naam niet ken; dit wordt in kleine stukjes gesneden, en daaraan worden nekharen van het wilde zwijn toegevoegd. Nu en dan worden kleine beetjes hiervan midden op den akker verbrand.

Weer een ander middel om te zorgen, dat de rijst overvloedig uitkome en spoedig rijp zij, is het strooien van zand. Hierbij wordt de wensch uitgesproken, dat de rijst overvloedig moge zijn als het zand der rivier. Soms suggereert men het gewas om over een bepaald aantal dagen rijp te zijn, bijv.: „over dertig nachten moet ge rijp zijn!"

Gewoonlijk wordt in den tijd, waarin de rijst uitkomt, een sjamaan geroepen, die de hulp van hoogere machten inroept om de korrel in de aar te brengen. Bij de Koro-groep heet dit *mobehi pae* „de rijst behandelen". De sjamaan steekt hierbij een bamboestengel in den grond bij de plek waar men begonnen is met planten, de *popadoengkoea*, en daaraan wordt een offerrekje (*halaha*) gehangen, waaraan vier bamboetjes als paaltjes, die met water en palmwijn worden gevuld voor den rijstgeest (Poee pae, Lapimoela); op het vloertje worden rijst en ei gelegd, en twee geel gemaakte foeja reepjes worden eraan vastgebonden. Te Onoe' (Koro) bestaat het offer uit een ring van kokosvleesch, die in een kokosdop wordt gelegd, waar binnenin een ei is geplaatst. Aan den kant zijn afwisselend pinangnoten en sirihvruchten neergelegd. In Lindoe heet deze plechtigheid *motindei*, in Koelawi *motantaoe*. Hierbij is arènsago noodig: de sjamaan heeft een ring van gebakken arènsago om het hoofd, terwijl ze haar werk doet. Aan het slot ervan plant ze een bamboe koker van een vadem lang bij de plek, waar men met planten is begonnen; in dien bamboe zijn levenskrachtige bladeren gedaan, als *woenga mpowali*, *kadomboekoe*, enz.

In Banawa (Kaili) heet de plechtigheid *mompedoli* „dik en rond maken"

van de rijstkorrels. Voor deze plechtigheid wordt een bijzonder gerecht bereid; dit bestaat uit in een pan gebrande sago van de Metroxylon, deze wordt gemengd met geweekte kleefrijst, en natgemaakt met kokosmelk; daarna wordt dit in bamboe kokers, die van binnen met jong kokosblad belegd zijn, gaar gemaakt. Dit gerecht heet *toewoe ndjaloe*. Van ditzelfde mengsel worden pakjes (*lopi*) in bladeren gemaakt, die in een aarden pot worden gelegd, in welks bodem gaten zijn aangebracht. Deze pot wordt boven een andere met water geplaatst en zoo te vuur gezet. De pakjes worden dus gaar gemaakt door den stoom uit den ondersten pot, die door de gaten in den bovensten komt; dit gerecht draagt den naam van *kadoja*. De planten, die het eerst gepoot zijn, de *pobanea* worden aangestreken met het blad van *lopi*, en daarbij wordt sirih-pinang neergelegd. Om het bord met rijst, dat voor elken deelnemer aan de feestelijkheid is klaargemaakt, wordt een ring gelegd van de op pas genoemde wijze bereide sago (*toewoe ndjaloe*). Na afloop van een van de beschreven plechtigheden mag niemand gedurende twee of drie dagen op den akker komen, opdat de aangewende middelen rustig hun werking kunnen doen.

Een plechtigheid die plaats heeft als de rijst drie maanden oud is, heet in Tamodo (Pakawa) *momporoja* „dien heengaan" (vermoedelijk van de schadelijke invloeden). In 't Domboesche zegt men volgens Parengkuan *nooendjoe lowoe* „de plantgaten masseeren" om de pijn, d.i. het onheil eruit te halen. Hierbij wordt een en ander naar de zeven gepote planten gebracht: in Tamodo 7 pakjes rijst (*kotoepa*) een hoen en sirih-pinang; dit wordt daar gebruikt, waarna de hulsels van de rijstpakjes en de veeren van het hoen aan de pootstokken worden gebonden, die op deze plek staan. In 't Domboesche wordt gekookte kokosmelk bij den voet der genoemde planten uitgegoten.

60. *Het besprenkelen van de rijst met levenskrachtig water.*

Een van de algemeen toegepaste middelen om den groei van het gewas gunstig te beïnvloeden, is dit te besprenkelen met levenskrachtig water. Dikwijls wordt het water dat hiervoor noodig is uit een willekeurige rivier of bron genomen; soms uit een beek die naar het Oosten stroomt (Pili', Koro). In Bada' wordt water van een drinkplaats (*kana*) van buffels gehaald. Nu en dan wordt het vocht, dat zich in sommige planten verzamelt, hiervoor noodig geacht, zooals water, dat zich in de bladscheeden (*palampa*) van den Arenga (Tobakoe, Koro), of van den Metroxylon (Winatoe, Koro), of in de toppen van *biro*-riet, Saccharum spontanicum (Tobakoe, Koro) bevindt. Soms worden enkele van deze waters vermengd gebruikt. Op zichzelf staat wat men in Palolo (Sigi) doet: hier wordt rijstepap tot een dun vloeibare massa aangelengd met palmwijn.

In het rivier- of kokoswater worden levenskrachtige kruiden gedaan, zooals ze bijv. ook bij tal van andere gelegenheden worden aangewend: *taba* (Cordyline), *boenga mowali, kadomboekoe, siranindi, silalonde, kaoe ragi*, e.a. Dan weer neemt men bladeren van boomen en planten, waarvan

het om de vruchten te doen is, als *noenoe* (ficus), *tatanga* (Jatrofa curcas), *tikala* (Alpina alba), opdat hun vruchten hun kracht of eigenschap aan de rijst zullen meedeelen. Soms worden deze bladeren en kruiden niet in het water gedaan, maar worden ze gebruikt als kwast om daarmee het vocht te sprenkelen. In Napoe bezigt men hiervoor het kruid *hoempi boë*, dat, naar men zegt, de kracht heeft om de rijst snel te laten groeien. In Rampi' gebruikt men ook *poromama ahoe*, een kruid, dat onaangenaam riekt, en dat ook na het korten der tanden wordt gekauwd om de stompen zwart te maken. Meermalen laat men ook een paar druppels bloed uit de afgesneden kam van een haan vloeien. Te Sibalaja (Sigi) doet men nog een weinig stofgoud in 't water.

In Rampi' wordt het levenskrachtige water op een bijzondere wijze over het gewas verspreid. Hier wordt het levengevende water in twee kokers, elk van één geleding lengte, gedaan; in die kokers is een kleine spleet gemaakt; over den akker loopende, worden de kokers voortdurend tegen elkaar geslagen, zoodat het water door de spleten gutst. Dit heet *nipěhčkě*, terwijl van *nindioe* „gebaad worden" gesproken wordt, als men het water op de gewone manier sprenkelt.

De plechtigheid van het sprenkelen heet bij de westelijk wonende groepen *mohiwe* of *mosiwe* „sprenkelen". Daarnaast heeft men nog andere benamingen, als *moko'oki* „versterken", n.l. de rijst (Besoa), *holoei pare* „(kwaad) van de rijst afdrijven" (Bada'); *mampapesoea nawana* „de ziel (in de rijst) binnenbrengen" (Pili', Koro); *metoempoe* „hulde bewijzen, vereeren" (Tolee, Koro); *mahoemba pae* „de rijst vinden, aantreffen" (Napoe). Ook wanneer deze plechtigheid is volbracht, mag niemand gedurende enkele dagen het veld betreden, bijv. in Napoe en elders gedurende twee, in Bada' gedurende zeven dagen. Ten teeken hiervan worden in de vier hoeken van den akker rietstengels in den grond gestoken (in Rampi' *totika*-bladeren).

Er bestaat nog een andere plechtigheid die plaats heeft, wanneer de maïsvruchten op den akker eetbaar zijn geworden. Deze plechtigheid, die in Bada' *motoelanga*, en bij de Koro-, Koelawi- en Pakawa-groepen *mokareke* heet, moet weliswaar mede dienen om de rijst te doen gelukken, maar ze staat ook in zulk een nauw verband met den maïsbouw, dat wij haar zullen bespreken, als we over den aanplant van dit gewas handelen (zie beneden par. 129 en 130).

61. *Het hondenoffer ter bevordering van den groei van de rijst.*

Boven hebben wij gezien, dat bij enkele stammen een hond wordt gedood, als men met het ontginnen van den grond een aanvang maakt. Vooral bij het in orde maken van de waterleiding is het gebruikelijk een hond te dooden. Hetzelfde doet men nu ook, wanneer de aar aan het uitkomen is. Vooral gaat men hiertoe over, wanneer in het voorafgaande jaar het gewas niet bijster goed is gelukt. De bedoeling van zoo'n hondenoffer is altijd om mogelijk dreigend kwaad af te weren. Zoo wordt in Bada' en Besoa een

hond om het akkercomplex getrokken; aan het dier wordt de opdracht gegeven: „Gij, hond, als ge muizen, rijstvogels, zwarte slangen (d.i. hekserij of doodenzielen) en ander gedierte ziet, dat de rijst wil eten, grijp ze dan! bijt ze dan!" Is men na den ommegang bij het punt gekomen, waar het water op den akker komt, dan wordt den hond de kop afgehakt; deze wordt met naar den hemel gerichte opengesperde kaken op een staak in den grond gestoken. In Rampi' wordt de hond in stukjes gehakt, en daarvan krijgt ieder akkergenoot een deel. De stukjes worden met een bamboe pen doorstoken, en op de akkers begraven.

Bij de Koro-groep heeft hetzelfde plaats; alleen wordt het dier eerst gedood, en het lijf om het akker-complex heen getrokken. Het bloed van het dier is in Cordyline-bladeren opgevangen; elk lid van de gemeenschap neemt zoo'n bebloed blad mee, en legt dit op zijn akker. In de toespraak, die vooraf tot den hond wordt gericht, wordt gezegd: „Gij, hond, als gij iets ziet, dat onze rijst kwaad kan doen, drijf het dan terug (breng het weg)!" Hier wordt de kop van het dier middenin het sawahcomplex op een staak gezet.

Bij de Koelawi-groep gaat men op gelijke wijze te werk. Te Toro werd mij meegedeeld, dat het bij deze gelegenheid niet noodig is den hond te dooden; het is voldoende hem den staart af te kappen. Men doet dit alleen op den akker van den leider (*pamawa tooe*). Bij de Sigi-groep heet de plechtigheid *momparoja* „(de rijst) jonge uitspruitsels laten krijgen". Ook bij de To Pakawa heeft dit plaats, als de rijst gaat uitkomen. De hond, veelal samen met een varken en een hoen, worden aan het begin van de leiding gedood, zoodat het bloed door het water op den akker wordt gebracht. De hond wordt vooraf toegesproken (*ragane*), en hem wordt de opdracht gegeven alle onheil (*silaka*) weg te doen.

62. *Wanneer de rijst dreigt te mislukken.*

Wanneer de beschreven middelen worden aangewend om den groei van het gewas te bevorderen, hoeveel te meer pogingen zullen dan worden aangewend, wanneer het gewas teekenen van ziekte vertoont. Vooral dàn zal een hond worden gedood, in de hoop, dat het dier de oorzaak, waardoor de rijst kwijnt of ziekteverschijnselen vertoont, zal wegnemen. Vooral twee oorzaken kunnen de rijst ziekmaken: ongeoorloofde sexueele handelingen, en de zwarte kunst van menschen. De wijze waarop de hond gedood wordt, is dezelfde als de bovenbeschrevene. Het is dan vaak een herhaling in 't klein van de plechtigheid, waarmee het kwaad, dat uit het bedrijven van bloedschande kan voortkomen, wordt afgedreven (XI, 10—14).

Waar het rondtrekken van den hond om den akker, soms tot zevenmaal toe, het dooden van het dier (een enkele maal wordt hem een stuk van het oor afgesneden), en het plaatsen van den kop met opengesperde kaken op een staak, overal nagenoeg op hetzelfde neerkomen, vermeld ik hier alleen de woorden, die tot den hond worden gericht; alle zijn opgeteekend bij de Koro-groep: „Als mijn akker schade wordt gedaan door den toover

(de zwarte kunst) van een mensch, of door vergif dat iemand erop heeft gebracht, dan brenge deze pop (die samen met den hond om het veld wordt geleid) den toover of het vergif aan den eigenaar (afzender) terug, en dan zal de hond hem bijten" (Gimpoe). „Dat al het kwaad van den gewonen man, het kwaad van de slaven, het kwaad van den adel (welk kwaad het gewas dreigt te vernietigen) weggaan; de zon neme het mee bij haren ondergang!" (Pili'). „Gij hond, alle ziekte, die de rijst bedreigt, en het vergif dat menschen er hebben gelegd, neem dat mee naar het Westen!" (Banasoe'). „Misschien heeft een boos mensch de rijst betooverd; misschien heeft de aardgeest zich met mijn werk bemoeid; hier is een hond voor u als teerkost; misschien is het een doodgehakt mensch, die de rijst ziek gemaakt heeft, hier is uw teerkost (de hond); gaat weg!" (Siwongi).

Te Winatoe (Koro-groep) vertelt men, dat er bij het begin van de menschheid een echtpaar was met vier kinderen, twee jongens en twee meisjes. De eersten heeten Tampoerisa en Tampoerisi; de namen der meisjes zijn Marintji en Larintji (waarsch. duiden deze namen op den bliksem; die der jongens beteekenen „uiteenspatten"; die van de meisjes „van het bovenstuk, den top beroofd", zooals de bliksem vaak de kruin van een boom afslaat). De jongens namen hun zusters tot vrouw. Hierover vertoornde de vader zoozeer, dat hij zijn kinderen wegjoeg. De beide paren liepen naar 't Oosten, en gingen met de opkomende maan mee naar den hemel, waar zij Alatala werden, die voor de rijst zorgt. Wanneer de oogst mislukt is, maakt de leider van de akkergemeenschap twee poppen van arènvezels, een man en een vrouw, die broer en zuster moeten voorstellen. Dan roept hij de vier genoemde namen aan, en biedt hun de poppen en den hond aan, dien hij aan een touw vasthoudt. Nadat hij met de poppen en den hond om de akkers is heengetrokken, wordt de hond gedood, en zijn kop buiten de akkers op een staak gestoken.

Wanneer het gewas dreigt te mislukken door een muizenplaag, of door een ontelbare schaar rijstvogels, tracht men ook het kwaad te stuiten door het dooden van een hond. Aan het dier wordt vooraf opgedragen muizen, varkens en rijstvogels te verjagen. Soms wordt zijn bloed met water vermengd op het gewas gesprenkeld. Voor deze gelegenheid wordt de kop van het dier niet op een staak gestoken. Soms vergenoegt men zich ermee den hond een oor af te snijden, en het daaruit druipende bloed met water te vermengen.

Ook het besprenkelen met geneeskrachtig water, het berooken en het bestrooien met het een en ander zal in verdubbelde mate worden gedaan, wanneer ziekte in 't gewas komt. Dit wordt ook gedaan, wanneer veel muizen op den akker komen, of insekten (de *waling sangit* van Java) den oogst dreigen te doen mislukken. Te Tatanga (Kaili-groep) acht men het verbranden van beenderen van een buffel, die door ziekte gestorven is, in de hoeken en het midden van den akker een heilzaam middel om de rijst „beter" te maken. Ook wordt dit gedaan, als zich veel dieren vertoonen, die het gewas „eten". Zoo steekt men in Bada' een stuk *palili*-hout aan

en loopt daarmee om den akker heen om hierdoor de muizen te verdrijven. In Kaboejoe (Pakawa-groep) wordt Spaansche peper, en te Paloe (Kaili) *sidondo*-blad midden op het veld verbrand om de walang sangit te verdrijven. Ook tegen wurmen in de rijst wordt in vele streken een vuurtje midden op de sawah aangelegd, waarop kruiden worden verbrand, die de plaag moeten doen ophouden. Het zieke gewas wordt in sommige streken met asch i.p.v. met zand bestrooid. Dit middel wordt ook aangewend om de walang sangit uit den aanplant te verdrijven. In Napoe (Lore) beweert men, dat de asch de eieren en larven van deze insekten doodt. In Palolo (Sigi) strooit men zand uit de rivier, vermoedelijk met de gedachte, dat de rijstkorrels dan zóó hard zullen worden, dat de insekten ze niet meer kunnen uitzuigen. Dit doet men ook in het Koro-gebied; vooraf wordt het zand belezen. In Napoe legt men fijn gesneden kruiden met kalk op de handpalm, en blaast dit over het gewas heen. Blijft er iets van de kruiden aan de hand kleven, dan zullen de muizen of de rijstvogels niet alle van den akker verdwijnen. Anderen verbranden deze kruiden middenop het veld. Wanneer het vuur alles verteert, zal al het ongedierte verdwijnen; blijft er van de kruiden wat onverbrand liggen, dan zal de plaag voort blijven bestaan, zij het in verminderde mate.

Offers worden in deze omstandigheden herhaaldelijk gebracht. In de laaglanden plant men daartoe in de hoeken van het veld en op de *pobanea*, de plek waar het eerste zaad is geplant, of de eerste zaailingen zijn gepoot, takken van den bamboe of de Cordyline (*taba*), waarbij de rijst- en akkergeesten worden aangeroepen. Dergelijke offers worden ook in de bergstreken gebracht. We spreken hierover beneden uitvoeriger.

63. *Voorzorgen om het bezoek van schadelijke dieren te voorkomen.*

Groot gevaar dreigt het gewas van den kant van tal van dieren: buffels, varkens, muizen, rijstvogels, insekten. Om dit gevaar af te weren, worden allerlei middelen aangewend, zoowel zulke die door het gezonde verstand worden ingegeven, als die welke een uiting zijn van magisch denken. Maar men hoopt ook door het nalaten van allerlei handelingen en door het inachtnemen van eenige voorschriften een bezoek van die dieren te kunnen voorkomen. Enkele zijn in den loop dezer mededeelingen al vermeld: op bepaalde dagen moet niet op den akker worden gewerkt; het eerste zaad wordt met gesloten oogen gepoot; op sexueel gebied mag niets verkeerds worden gedaan; bij sterfgevallen moet men zich zeer inachtnemen; op bepaalde tijden mogen geen vreemdelingen (niet-akkergenooten) op het veld komen, waartoe verbodsteekens op den weg erheen worden opgericht. We weten ook, dat veel stammen geen heining om hun aanplant maken, omdat ze denken, dat hierdoor juist veel dieren zullen worden aangelokt. Zoo meenen ook veel stammen, dat de enkele rijstvogels die zich vertoonen, niet moeten worden weggejaagd, want dat hierdoor vele van deze diertjes de rijst zullen komen eten. Als men kraaien verjaagt, zullen ze in groote zwermen terugkeeren (Lore).

Elke streek heeft haar eigen voorschriften, die moeten voorkomen, dat schadelijke dieren zullen komen. Zoo zegt men in Lore, dat, wanneer de tijd gekomen is, waarin de rijstvogels zich plegen te vertoonen, men niet het hoofdhaar los moet laten hangen, dit niet moet kammen, elkaar niet moet luizen (*mombeoetei*). Men moet op varkens, muizen en rijstvogels niet schelden, geen kwaad van ze zeggen, zich niet over ze beklagen, of ze bespotten. Men schelt ze weleens uit voor dieven, voor *mpotali koeme* „met een hoofddoek van boomlijm", waarmee hun gulzigheid aan de kaak wordt gesteld; men maakt ze uit voor *tai'leli* „een en al buik", om hun vraatzucht aan te duiden. Als men zóó doet, worden de akkergeesten boos, want de rijstvogels zijn hun hoenders, en de muizen zijn zij zelf, want in deze gedaante openbaren ze zich; daarom komen en verdwijnen (*mosigawoe*) ze zonder dat men het merkt. Door ze te schelden en te bespotten, beleedigt men dus de goden zelf, en dan sturen ze deze dieren in ontelbaren getale op den onverlaat af. Heeft iemand zich in dit opzicht vergeten, dan doet hij wijs om spoedig een offerfeestje te houden, en door tusschenkomst van de sjamaan aan de beleedigden vergeving te vragen. Het gewas wordt dan in aanraking gebracht met het bloed van het hoen, dat daarbij geslacht is (Lore).

Vindt een To Bada' een muizenhol op zijn akker, dan laat hij dit stil zitten. Wanneer hij zeker wist alle muizen te zullen dooden, die in dat hol wonen, dan zou het beter wezen het hol op te graven; maar aangezien hij hiertoe niet in staat is, moet hij alles met rust laten, anders gaan de overlevende muizen zich wreken door hun makkers te halen, en in dichte drommen terug te komen.

Gelukt het een To Rampi' een varken te dooden, dat in zijn akker is doorgedrongen, dan moet hij dadelijk een ei offeren en een staak met een foejaoffer (*painda'*) eraan oprichten, voor de geesten, die deze dieren hoeden, opdat zij zullen weten, dat het varken is gedood, omdat het schade aan het gewas heeft gedaan (aanteekening van Woensdregt).

Een algemeen toegepast middel is om tegen den tijd, dat de rijstvogels zich vertoonen, deze diertjes bij voorbaat naar den akker van zijn buurman te verwijzen. In Napoe pleegt men een stuk *bonggi*-hout in zeven deelen te kappen, en deze onder het uitspreken van een bezwering in het veld van zijn buurman te werpen: de vogels zullen dan op dien akker neerstrijken en den zijne voorbijgaan. Dit middel noemt men *paligi* „misleider". Te Woeasa (Napoe) werpt men een *pahoeboe*, een plant met breede bladeren, op deze wijze weg. Of men gaat naar een punt, waar zijn akker smal is, zoodat men buiten staande er een stuk hout overheen kan werpen, onder het uitspreken van een bezwering: valt het hout buiten den akker, dan zullen de vogels over het veld heen vliegen; valt het hout nog op het stuk land, dan zullen de vogels erop neerstrijken.

In den tijd dat de vrucht uitkomt, zingen de kinderen liedjes, waarin ze de rijstvogels zeggen hun akker voorbij te gaan, omdat de rijst daar bitter smaakt, en te gaan naar het gewas van een ander, waar de vrucht zoet is.

64. *Muizen en rijstvogels en de dooden.*

Op enkele plaatsen hoorde ik, dat er een klein soort muizen is, waarvan men gelooft, dat ze niet in de aarde leeft, maar uit den hemel valt. In Besoa (Lore) draagt deze soort den naam van *marangkaleke*; aan de beneden-Lariang (Koro-groep) noemt men ze *walesoe doenggoe* „neergekomen muizen". Overigens is men bij alle stammen van meening, dat muizen in nauw verband staan met de overledenen, dat de dooden in deze gedaante op aarde terugkeeren. In mindere mate wordt dit ook beweerd van rijstvogels.

In Napoe wordt een geschiedenis van den ouden tijd verteld, dat een kind bij een vrouw van Winoea werd verwekt door een jongeling, die uit den hemel was neergedaald. Het kind stierf, en het werd begraven in een kistje van *rodo*-hout (Erythrina hypaphorus). Sedert dien regende het buitengewoon veel, en het gewas gelukte niet meer, want telken jare werd de rijst door groote scharen muizen en rijstvogels opgegeten. Het viel ieder op, dat dit lot alleen het distrikt Winoea trof, en de rijst in de andere deelen van het landschap Napoe wèl gelukte. Zeven jaar achtereen had men honger geleden, maar ook het achtste jaar trok men erop uit om de sawahs te bewerken.

Een oude man was in het dorp Moengkoe achtergebleven. Plotseling verscheen een vreemdeling bij hem, die sprak: „Ik ben gestuurd door To i langi (de hemeling die het kind bij de vrouw had verwekt), die naar zijn kind laat informeeren, dat gijlieden in den grond begraven hebt. Hoelang regent het nu al overvloedig?" De oude antwoordde: „Zeven jaar". Toen zei de afgezant: „Graaf het lijkje op, maak een kist van den boom, die op zijn graf groeit, en doe daarin de beenderen van het kind. Het kistje moet ge dan in de hut plaatsen. Aan deze beenderen moet ge elk jaar eer bewijzen door er een offerfeest voor te maken. Neem dan twee muizen en twee rijstvogels, zeven aren rijst en iets van alle planten, die op den akker groeien, moet ge samen met de dieren in een hoendermandje (*koeroe*) doen. De rijst, die ge aan de beenderen offert, moet met de nagels van de schil ontdaan worden; van de muizen moet ge de tanden uittrekken, en van de vogels moet ge de nagels afsnijden; en dan moet ge ze verder levend aan hun lot overlaten". Nadat hij dit gezegd had, verdween de afgezant.

Na dit voorval heeft men dit offerfeest, *soesa To i langi* geheeten, elk jaar gevierd; een mat wordt in de hut gespreid; daarop wordt het kistje met beenderen geplaatst, waaromheen een wand van regenschermen wordt gemaakt. Degeen, aan wien de zorg voor de beenderen is toevertrouwd, heeft zich te onthouden van het vleesch van gemsbuffel, python, buidelbeer, aap, hert en baars (*bete*); en de groenten *tampai* en *pakoe* (varenkruid), terwijl hij de bladeren van de *leboni* (Ficus leucantatoma) niet mag gebruiken om daarin zijn rijst te verpakken (verg. I, 165).

Bij alle stammen weet men te zeggen, dat het de dooden zijn, die in de gedaante van muizen de rijst komen eten. Enkele van de uitspraken met betrekking daarop mogen hier volgen: Een oude vrouw in Napoe (Lore)

slaakte de verzuchting tegenover mij: „Vroeger hadden we haast geen muizen op onze akkers; toen vierden we geregeld onze doodenfeesten, en waren de afgestorvenen verzadigd. Maar nu wij den dooden niet meer het noodige geven, hebben ze honger en worden onze velden overdekt met muizen". Een man uit dezelfde streek sprak: „Het zijn de afgestorvenen, die als muizen van de rijst komen eten; vooral als ze bij de begrafenis van het lijk niet genoeg te eten hebben gehad". „Als enkele gezinnen last hebben van muizen op hun akkers, dan zijn het ongetwijfeld de afgestorven familieleden; maar komt de plaag over het geheele land, dan zijn de dieren gezonden door Alatala, den Hemelheer, die om de eene of andere reden geen rijst aan de menschen wil geven" (Bada'). Muizen op den akker zijn *anitoe tomate* „doodenzielen" (Rampi'); het zijn doodenzielen, die de rijst afmaaien, *tanoeana tomate mosoë pae* (Koro); de rijst wordt door de dooden (*kioe*, eigenlijk lijken) meegenomen, *nakeni kioe* (Towoeloe, Koro); de rijst wordt beklommen door doodgehakte menschenoffers, *nahawi torapole* (Siwongi in Koro); „muizen zijn *kioe* (dooden, lijken)" (Winatoe in Koro); „muizen zijn *lewali*, zielen van in 't kraambed gestorvenen, van gedoode incestueuzen, van door een ongeluk omgekomenen, van doodgeborenen" (Pakawa-groep); muizen zijn *rate* of *mboa* (Raranggonaoe), *mala'eka* (Paloe, Tawaili, Parigi), *hate* (Banawa), *anitoe ntaoe mate* (Kawatoena); al deze woorden, afkomstig van stammen van de Kaili-groep, beteekenen „afgestorvenen, doodenzielen".

Algemeen is de gewoonte om als men last heeft van veel muizen, de graven schoon te maken, vooral die van edellieden, die nog niet lang geleden zijn overleden. Of men geeft aan de dooden te eten op de hoeken of in het midden van den akker. Daartoe legt men rijst op een stuk pisangstam, of op een pisangblad (in Paloe moet het 't blad van den *kalibaoe*, Hibiscus taliaceus, zijn). In enkele plaatsen van de Koro-groep werpt men de voor hen bestemde rijst samen met een witte en een zwart gemaakte reep foeja over de omheining; te Kawatoena (Kaili) wordt de rijst in den tempel (*baroega*) gelegd aan den voet van den middenpaal; in Napoe wordt behalve het offer van rijst een reep foeja om het veld gedragen. Altijd worden de doodenzielen daarbij geroepen, en hun wordt gezegd: „Hier is uw rijst, komt niet de onze eten!" In Ri Io (Pakawa-groep) zegt men, dat wanneer na dit offer aan de *rate* (doodenzielen) de muizen niet verdwijnen, de eigenaar van den akker zal sterven.

Er zijn stammen, die bij een muizenplaag een deel van hun akker aan de dooden afstaan; om eenige rijststoelen wordt dan een heining gemaakt van riet en doornen, en men zegt erbij: „Dit staan wij aan u af, doodenzielen, om ervan te eten; wij geven u veel, en we houden zelf maar weinig". Ik teekende dit op van Bada' (Lore) en van Koeloe (Koro).

65. *Sjamanen en de muizenplaag.*

Wanneer de muizenplaag een grooten omvang aanneemt, meent men de zaak niet zelf meer af te kunnen doen; dan wordt een sjamaan geroepen.

Deze laat zich bezielen door een den menschen goedgezinden geest, door wiens tusschenkomst dan aan de doodenzielen wordt gevraagd, wat de reden is, dat zij den akker zijn komen verwoesten. Het antwoord luidt dan, dat men verzuimd heeft een akkertje voor hen aan te leggen, dat men hun niet voldoende geofferd heeft, of dat er bij de begrafenis van een doode een onregelmatigheid in de adat heeft plaats gehad, of iets dergelijks. De fout wordt dan hersteld.

In Besoa (Lore) heet deze plechtigheid, waarbij steeds een offer wordt gebracht, *moroemboea*, omdat het *roemboea*-geesten zijn, die de sjamaan bij deze gelegenheid helpen. Zij moet hierbij in 't wit gekleed zijn. Bij de conferentie met de overledenen legt de sjamaan zich een gebloemd stuk katoen op het hoofd, neemt een bamboestengel, waaraan de bladeren zijn gelaten in de hand, en trekt dan al springende en met den bamboe slaande op het veld rond, alsof ze daaruit de rijstvogels verjaagt. Daarna wordt het onderhoud met de geesten voortgezet. Als ook dit is afgeloopen, snijdt de sjamaan zeven reepjes foeja, die door alle akkergenooten met de rechterhand worden aangeraakt. Zij brengt deze reepjes naar een plek ver verwijderd van het dorp, klemt ze daar in een stok, die in den grond wordt geplant, en roept: „Wanneer gij het werkelijk zijt, doodenzielen, die als muizen en rijstvogels tot ons zijt gekomen, staakt dan uw bezoeken, hier zijn uw kleeren!"

In Napoe snijdt de sjamaan een lange reep foeja en een korte; de eerste moet een slang voorstellen, de tweede een muis. Met deze twee repen trekt de sjamaan door het veld, slaat er hier en daar het gewas mee, en roept: „o doodenzielen, stuurt uwe slaven, de muizen, niet meer om ons voedsel weg te nemen!" Anderen beweren, dat een geest, Pinowali, de muizen zendt; met *pinowali* „wat tot geest geworden is" worden de overledenen bedoeld (VIII, 19). De sjamaan maakt allerlei lekker eten voor dezen geest gereed, legt dit op den grond neer, en steekt er een speer bij in den grond. Een varken wordt gedood, en daarbij spreekt de sjamaan Pinowali toe: „Kom ons niet meer plagen; hier is een varken, dat wij u in onze plaats geven; eet daarom ons voedsel niet meer; stuur uwe slaven niet meer om zich aan onze rijst te verzadigen".

Weer anders gaat het in Bada' toe. Hier heet de plechtigheid *moalai* „(allerlei) wegnemen". De verklaring van deze benaming blijkt uit de beschrijving van hetgeen de sjamaan hierbij doet. Ze zit midden in 't veld op een mat, en houdt een *kahimpo*-stengel (Amomum-soort) in de hand. Als ze zich met de geesten heeft onderhouden, begint ze links en rechts met den Amomum-stengel op den grond te slaan. Ze beweert namelijk, dat er allerlei vreemde dingen naar haar toekomen: vezels van uitgeknepen *oela*-vruchten, met welks sap foeja wordt ingewreven; stukken *toewa*-wortel (Derris elliptica), met welks sap visschen bedwelmd worden; ineengestrengeld arènhaar; kinnebakken van buffels en varkens; varkensdrek; allerlei boombladeren en stukken hout. Niemand ziet iets van die dingen; men beweert, dat alleen zij, wien de sjamanen een bepaalde medicijn op de

wenkbrauwen heeft gestreken, in staat zijn alles te zien. Al de genoemde voorwerpen zijn „vergif", die muizen en rijstvogels op den akker hebben gebracht, of ziekte in het gewas hebben veroorzaakt. De sjamaan „doodt" deze onzichtbare dingen, en verzamelt ze in een van palmblad gevlochten mandje (*koepi*), dat ze daarna in de rivier werpt. Woensdregt (5, 209) vertelt, dat dit *moalai* ook *mohaingi bonde* „schoonvegen van den akker" heet, en dat het ook gedaan wordt om het gewas van ziekte te genezen.

66. *De plechtigheid bij de dorpssteenen tot verjaging van muizen en rijstvogels.*

In enkele streken wordt een offerfeest gehouden bij de steenen, die heeten te zorgen voor het wel en het wee der dorpsbewoners. In hfdst. II hebben we met deze dorpswachters kennis gemaakt. Zoo wordt in Tawailia (Lore) een offerfeest georganiseerd bij de twee steenen bij het dorp Wakabola (II, 23), als het gewas door muizen dreigt te worden verwoest. Daar worden een bruin varken en een haan geslacht, en onderhoudt een sjamaan zich met de geesten om hun tusschenkomst in te roepen om dit gevaar af te wenden. De rijst, die voor den te houden maaltijd wordt bereid, moet in bamboe kokers gaar gemaakt worden.

In Napoe hebben de dorpssteenen voor een groot deel hun beteekenis verloren, maar daar wordt wel een offerfeest in het dorp gehouden, als muizen den oogst dreigen te vernietigen. In den nacht worden de doodenzielen geroepen, en wordt rijst voor hen gekookt, opdat zij zich daaraan kunnen verzadigen, en niet meer als muizen op de akkers zullen komen. Naast de rijst voor de dooden worden ook porties van dit voedsel voor de levenden neergelegd, opdat de levensgeest der menschen de dooden niet zullen volgen, wanneer de laatsten straks naar het schimmenrijk terugkeeren. Deze rijst is vermengd met eierdooier, wat voor de schimmenspijs niet wordt gedaan. Op een gegeven oogenblik verklaart de sjamaan, dat de doodenzielen klaar zijn met eten. Dan maken de menschen een geweldig lawaai in 't dorp om de schimmen te verjagen. Overal wordt gepelde rijst gestrooid, die de dooden heeten op te rapen, en mee te nemen naar hun verblijfplaats. Men gelooft, dat de muizen na zulk een plechtigheid hun vernielingswerk zullen eindigen.

De inwoners van het dorp Boelili in Bada' verzamelen zich bij een steenen beeld, dat zich bevindt aan den voet van den heuvel, waarop eertijds het dorp Tinoë lag (II, 96). Die steen draagt den naam van Watoe sinoe'a „steen van het gewas", een naam, die aan meer van zulke steenen wordt gegeven. Men viert daar een offerfeest, opdat de rijst niet door rijstvogels zal worden opgegeten. Iedere deelnemer brengt voor deze gelegenheid mee: gepelde rijst, een ei, een klein van foeja gemaakt zakje en een reep foeja. De laatste twee voorwerpen worden opgehangen aan een staak, dien de sjamaan opricht. Bij dezen steen wordt het verjagen van rijstvogels geïmiteerd. Als men daarmee gereed is, bidt de sjamaan: „O, Boeriro', wij onderwerpen ons aan u, en wij vereeren u. Het eenige, dat wij u vragen is,

dat gij niet toestaat, dat uwe hoenders onze rijst opeten". Wanneer deze plechtigheid heeft plaats gehad, zullen niet veel rijstvogels meer op het veld komen. Soms wordt bij deze gelegenheid een buffel geslacht.

Een dergelijke plechtigheid, die *mangkaboela* heet, heeft ook plaats bij den steen Watoe molindo „steen met 't aangezicht" (II, 96), die door de inwoners van het dorp Bada'ngka'ia wordt vereerd; men doet dit wanneer de oogst door muizen of rijstvogels vernield dreigt te worden. Het hoofd, *toe'ana*, van de plaats zorgt dan voor een witten buffel, die aan een *poharao-*(*sarao-*)stam wordt vastgebonden, en voor een wit hoen. Den geest, die in de sjamaan vaart, wordt gezegd: „Ik heb u geroepen om den rijstgeest Toempoe nioe te halen". Als deze gekomen is, wordt hem verzocht zijn „hoenders" op te sluiten. Ieder huisgezin spant dan een lijn over het grasveld, zooals men ook pleegt te doen op den akker om rijstvogels te verjagen. Daarna treedt de zonnepriester (*topeka'alo* of *topesomba*) op. Bij den steen richt hij een stengel gele bamboe op, die naar 't Oosten helt; hieraan worden foeja lapjes gebonden. Op een offertafeltje, dat met wit katoen en kralen behangen is, worden zeven pakjes offerspijs (*petoeda*) gelegd. Dan roept de zonnepriester Alatala, Boeriro' en Toempoe nioe aan, die allen in den hemel wonen. Eerst na afloop hiervan wordt een buffel geslacht, en het witte hoen wordt losgelaten; lieden uit een andere plaats mogen den vogel vangen en slachten (verg. Woensdregt 5, 215).

In het oostelijk deel van Rampi', in de vallei van de Komali-rivier, verzamelen de menschen zich op den berg Paoeha' om een vogel- of muizenplaag te bezweren. Daar bevindt zich een steen, die den naam draagt van Watoe ngkina „rijst-steen". Deze plechtigheid heet *mengkahori* „terwille van iets (van vogels en muizen) (den berg) beklimmen". Men neemt daarheen mee: een wit hoen, rijst, foeja reepjes en enkele kruiden. Bij den steen worden twee *halenoe*-stammen van de dikte van een dij in den grond geplant, op ongeveer drie meter afstand van elkaar. De toppen dezer palen worden omwonden met *torongkilo*, een klimplant die vaak aan de lijnen wordt gebonden, waarmee de rijstvogels van den akker worden gejaagd. Ten Noorden ervan worden tien *tile*-stengels (Eleusine indica) elk met een foeja lapje eraan, in den grond gestoken. Vooraf zijn de vier geesten aangeroepen om de vogels en muizen te verjagen en op te sluiten. Vervolgens worden vier paren *kolontewoe*-stokken in den grond gestoken, waartusschen repen *hela*-bast worden gespannen, waaraan *torongkilo*-bladeren zijn bevestigd. Dit heet *kintina lomoa* „vogelverschrikkers van de goden". Tusschen de Eleusine-stengels wordt de grond van onkruid gezuiverd, en daar wordt rijst gestrooid. Het hoen wordt nu losgelaten, dat dadelijk van de rijst begint te pikken. Doet het hoen dit zonder geluid te geven, dan zullen alle muizen en vogels verdwijnen; roept het onder 't pikken pio! pio! dan zullen ze blijven komen. Anderen zeggen: Wanneer men na afloop van deze plechtigheid naar huis terugkeert, en het hoen volgt de feestgangers, dan zal de oogst niet gelukken; blijft het hoen achter, dan mag men hopen, dat de plaag ophoudt.

Soms wordt ook het van Bada' beschreven *mengkasala* uitgevoerd bij de *pangkĕ*, den steen, die zich op elk sawahcomplex in Rampi' bevindt. Een Eleusine-stengel wordt dan omgebogen tot een poortje en in den grond vastgezet. Over dit poortje wordt een lap wit katoen gehangen. Daarbij wordt nog een rietstengel geplaatst, waaraan een foejaoffer (*painda'*). Men spreekt erbij: „Ik geef dit witte katoen; als ik mij soms aan het een of ander schuldig heb gemaakt, wil dan nu de muizen (de vogels) verjagen".

Ook bij de andere stammen hebben dergelijke plechtigheden plaats om de geesten te bewegen een einde te maken aan muizen- of vogelplaag. Ik vermeld hier alleen nog het gebruik in Pantoenoe asoe (Pakawa), waar midden in 't dorp een kostbare doek op den grond wordt uitgespreid, waarop een offer van rijst, sirih-pinang, een porceleinen schotel, een zwaard en een speer worden gelegd; men zegt erbij: „Wanneer gij, wreker van het kwaad van de 17 lagen van den hemel en de 17 lagen van de aarde, het ongedierte zendt (omdat wij kwaad hebben gedaan), ziehier dan het teeken van onze onderwerping".

Na afloop van zulk een plechtigheid mag men meestal gedurende twee of drie dagen den akker niet betreden.

67. *Middelen om rijstvogels te verjagen.*

De vogels, die soms in ontelbare scharen op de akkers neerstrijken, en in weinige dagen een groot deel van den oogst vernietigen, zijn van dezelfde grootte als de Jav. *glatik*, maar verschillen van deze in gedaante. In Lore heeten ze *dena*, in Rampi' *denĕ*, bij de overige groepen *rone*. Er zijn verhalen, die het ontstaan van rijstvogels willen verklaren. In Lore zouden zij ontstaan zijn uit een buffelhuid, die een man in stukjes gehakt en daarna in een pot had gedaan om dit gerecht te koken. Hij had aan de kinderen de opdracht gegeven het deksel niet van den pot te lichten. Een kleinkind van den ouden man deed dit toch; en zie, uit den pot ontsnapten eenige rijstvogels.

Een ander verhaal zegt, dat het Hoofd van Bariri in Besoa een handvol in stukjes gehakt buffelvleesch in de lucht wierp, waarop het vleesch in vogels veranderde. In een derde lezing wordt de buffel, waaruit rijstvogels ontstonden, in verband gebracht met den legendarischen buffel Tolelemboenga (I, 135): dit dier liet zich alleen met zeven repen foeja binden: als de buffel geslacht en zijn vleesch in een pot te vuur gezet is, licht een kind het deksel ontijdig op, en ontsnapt daaruit een menigte rijstvogels.

Rijstvogels worden dus in verband gebracht met buffels, wat vermoedelijk hierdoor komt, dat de komst van buffels samenvalt met den invoer van sawahbouw, en rijstvogels vooral een plaag zijn voor de sawahs, terwijl men op de droge velden in de bergen minder last van deze diertjes heeft.

Te Hanggira in Besoa (Lore) wordt nog verteld, dat men daar eenige rijstvogels heeft gekocht voor een kom rijst om den slaven werk te bezorgen, daar men vond, dat deze menschen te weinig te doen hadden. (Zoo

zegt ook een algemeen verspreid verhaal, dat luizen gekocht zijn in ruil voor een kom gepelde rijst, omdat men het zoeken van dit ongedierte op elkaars hoofd prettig vond).

Men laat het bestrijden van de vogels echter niet alleen over aan de geesten en aan de uitwerking van magische middelen, maar men steekt ook zelf de handen uit de mouw. Op allerlei manieren tracht men deze indringers te verjagen en hun de rijst te betwisten. Dit verjagen draagt bijna algemeen den naam van *morone*, ook in sommige deelen van Lore, waar de vogel *dena* heet. In Napoe en Besoa noemt men dit werk ook *motadasi* of *motadahi* van *tadahi* „vogel".

In de eerste plaats wordt voor de bestrijding van de vogels een stellage midden op den akker opgericht op soms drie meter hooge bamboe palen. Van het platform, dat daarop gebouwd is, en dat gedeeltelijk van een afdakje voorzien is, heeft de bewaker een vrij uitzicht over het veld. Zoo'n stellage heet *pangka*. Van hier uit worden naar alle richtingen rotanlijnen over het rijpende graan gespannen, waarvan het andere einde wordt vastgemaakt aan een in den grond geplanten palmtak of bamboestengel, waaraan de bladeren zijn gelaten. Wanneer vanuit de stelling aan de lijn getrokken wordt, zwaait de tak of stengel in de lucht heen en weer. Bovendien zijn aan de lijn zelf groote bladeren en stukken arènhaar vastgemaakt, die in beweging komen, als aan de lijn getrokken wordt, en hierdoor worden de vogels opgeschrikt. Soms zijn de einden van de lijnen verbonden met overeind staande gespleten bamboes, die een klepperend geluid maken, als eraan wordt gerukt. Deze lijnen heeten in Napoe en bij de Sigi-groep *kate*, in Bada' *wero*, in Besoa *tinti*.

Het zijn vaak kinderen, aan wie het werk om de vogels te verjagen wordt opgedragen. Het schijnt, dat dit werk bij den aanvang soms met eenige plechtigheid wordt ingeleid. Te Woeasa in Napoe (Lore) althans vertelde men mij, dat eerst de akkergeesten worden geroepen. Wanneer men meent, dat dezen gekomen zijn, wordt de waker door een paar mannen boven op het platform getild. Van hier slingert (*mowisoë*) hij tweemaal een projectiel over het veld; hij moet zorgen, dat hij daarmee over de grens van den akker komt, want dan zullen er niet veel rijstvogels komen. Een weinig gepelde rijst en een ei legt hij op de nok van de hut als een offer aan de geesten; hij moet oppassen, dat het vuur op het platform niet uitgaat.

In Bada' kent men ook een inleidende handeling voordat men tot het verjagen der vogels overgaat. Daar begint men met zeven arènvruchten naar het veld van een buurman te werpen, opdat de vogels daarheen zullen trekken.

Behalve door middel van lijnen verdrijft men de vogels door het werpen van projectielen, die bestaan uit stukjes pisangstam, het merg van palmen, of Amomum-stengel; ook wel vruchten van den arènboom. Deze projectielen worden gestoken aan een bladnerf van een palm; deze bladnerf is versterkt en verlengd door een daaraan gebonden stok. Met dezen stok maakt men een slingerbeweging, waardoor het vastgestoken projectiel los-

schiet, en naar de plek vliegt, waar de vogels bezig zijn zich aan de rijst te goed te doen. Dit heet *rawisoë, rabisoë*. Soms gebruikt men hiervoor bamboe latten, waarin de projectielen losjes worden geklemd. Of een stukje riet (*tile, pimpi*, Eleusine indica) wordt losjes in een gat gestoken, dat in een stuk *parapa*-riet (Saccharum spontanicum) is gemaakt, waarmee het projectiel wordt weggeslingerd. Zwaaien met takken waaraan de bladeren zijn gelaten, heet *rawedo*. In Napoe en Bada' worden als projectielen ook leemballetjes gebruikt; men verkoopt ze wel eens: 100 stuks voor een hoen. Het kogeltje wordt op een bamboe lat gekleefd, en daarmee wordt het weggeslingerd; dit draagt den naam van *rawehi*. In alle landen buiten de twee genoemde is het verboden om met leem of aarde naar de vogels te werpen; hierdoor zou men juist het tegenovergestelde bewerken: de akker zou veel door vogels bezocht worden.

Ook zwaait men met lange stokken in de lucht, waardoor een fluitend geluid ontstaat, dat de vogels doet wegvliegen. Dunne plankjes worden aan een touw snel in 't rond gedraaid, waardoor een scherp gefluit ontstaat, dat de vogels verschrikt. In Bada' heet dit *mopoeroe-poeroe*; in Pakawa *mbioe*. Men klappert en klapt met bladstelen van den pisang, waaraan een lip is gesneden (Napoe *kere-kere, lompo-lompo*; Bada' *loepa'-loepa'*). Verder worden windmolentjes, *lili* of *lili-lili*, gemaakt, die een naargeestig piepend geluid maken bij het ronddraaien. Alleen in Noord-Pakawa zag ik jongens met korte blaaspijpen op rijstvogels schieten: op de in de pijp passende prop zijn drie bamboe pijltjes gestoken. Het aantal keeren, dat de vogel geraakt werd, overtrof verre het aantal malen, dat het schot miste [20]).

68. *Het bestrijden van de muizenplaag.*

Ook tot bestrijding van de muizenplaag steekt men de handen wel uit de mouw: Er wordt daartoe ijverig tusschen de planten gewied op de droge velden en op de sawahs wordt het onkruid op de dijkjes kort gehouden. Sommigen verwachten veel van het houden van een kat op den akker. Veel is er echter niet tegen een muizenplaag te doen, en daarom neemt men al spoedig zijn toevlucht tot magische middelen. Daaronder vindt het volgende algemeene toepassing: Men snijdt wat halmen van de afgeknaagde planten, of een maïskolf, waarvan een muis heeft gegeten, en dit neemt men mee naar de tuinhut. Hier legt men die dingen op de asch van den haard, of men druppelt er het sap op van lemon of andere zure vruchten; tengevolge hiervan zullen de muizen pijn in de tanden krijgen, en ze zullen niet meer

[20]) Volgens Woensdregt (5, 213) is het schieten met een blaasroer op rijstvogels in Bada' verboden. Hij noemt daar ter plaatse nog een aantal voorschriften, die tijdens het verjagen van vogels in acht genomen moeten worden. De meeste dezer voorschriften gelden ten allen tijde voor den akker, en zijn in den loop dezer mededeelingen reeds genoemd. Andere zijn: niet in de lijnen en in het hout van de hut (*pangka*) hakken, niet boos worden, niet loopende eten, geen lijnen uit andere velden naar 't zijne overbrengen, geen mat van *balaba*-blad gevlochten op den akker brengen, niet met den mond fluiten (*mopoë*) enz.

in staat zijn het gewas te beschadigen. Soms (Koro-groep) knoopt men de halmen in elkaar en steekt er een els door, waarbij men zegt: „Als ge weer van mijn rijst eet, zal ditzelfde met u gebeuren: uw buik zal worden doorstoken". Vaak ook worden de aangevreten planten boven het vuur gehangen, waar ze verdrogen. Wanneer men zóó heeft gedaan, moet men gedurende eenige dagen (soms tot zeven dagen toe) niet naar 't veld gaan. Als men er dan tenslotte komt, zal men er tal van doode muizen vinden.

In Lore is een veel gebruikt middel tegen muizen het afschrapsel van de nagels van een persoon, die in voetligging geboren is. Dit schrapsel wordt met olie vermengd, en hier en daar op de aangevreten planten gesmeerd; of men doet het in water, waarmee het gewas besprenkeld wordt. Aan het geboren worden in voetligging wordt de gedachte verbonden van „terugkeeren", omdat dit niet de houding is, waarin de meeste kinderen ter wereld komen. Men hoopt dus door dit middel de muizen te bewegen terug te keeren, niet meer naar den akker te gaan. Om dezelfde reden laat men bij sommige stammen van de Kaili-groep een persoon, die in voetligging geboren is, 's nachts naakt om een akker heenloopen om verlost te worden van de insekten (Jav. *walang sangit*), die het gewas met vernietiging bedreigen. Op deze plaag komen we beneden terug.

In Bada' verwacht men veel van een soort varenkruid, *poto* geheeten, dat hier en daar wordt neergelegd aan den voet van planten, die door muizen zijn beschadigd, opdat zij hun vernielzucht zullen staken.

Ik moet nog een middel tegen muizen vermelden, dat ik alleen te Towoni (beneden-Lariang, Koro-gebied) heb gevonden. Hier legt men een aan beide einden door zijn beschot gesloten bamboe geleding in het vuur; als de bamboe ontploft is, wordt hij midden in het veld opgehangen. Dit heet in die streek *rapompelopo* „laten ontploffen" (verg. het verbreken van den ban, die over honden is gekomen, XVII, 21).

69. *De strijd tegen wilde varkens.*

Vooral ten opzichte van de bestrijding van wilde varkens, die den akker binnendringen, gebruikt men middelen, die door het gezonde verstand zijn ingegeven: Bij vele stammen heerscht, zooals vermeld is, het geloof, dat men tegen varkens geen heining om den akker moet maken, aangezien dit de dieren juist zou prikkelen om in grooten getale binnen te dringen. In de plaats daarvan wordt een breede strook grond om den aanplant heen schoongehouden. Men zegt, dat varkens schuwen zoo'n open ruimte door te loopen, waaraan zich een reuk van menschen heeft gehecht. Overigens stelt men springlansen (XVII, 58) in 't veld op, wanneer men merkt, dat varkens een bezoek zijn komen brengen. Of er worden aangescherpte bamboes in den grond gestoken, waaraan het dier zich doodelijk verwondt. Men meent, dat wanneer twee of drie varkens met deze middelen zijn gedood, geen varkens meer op den akker zullen komen.

Ik heb meermalen den indruk gekregen, dat men het niet ongaarne ziet, dat nu en dan wilde varkens den akker bezoeken, als de verwoesting die

ze aanrichten, maar niet te groot is. Want men hoopt op deze wijze gemakkelijk aan wild te komen.

In Napoe loopt men om den akker heen met een foeja reepje in de hand om op deze manier een magischen kring te trekken: men zegt, dat de varkens zullen terugkeeren, als ze de foeja ruiken. Of men begraaft garnalen (*oera*) aan den kant van den akker, zooals in Bada' wel wordt gedaan, met de gedachte, dat het wild als het tot daar gekomen is, zal terugkeeren (*oera*).

Hier en daar heb ik wel hooren beweren, dat overledenen soms in de gedaante van varkens den akker bezoeken. Zoo gelooft men dit in Parigi (Kaili) stellig, wanneer hetzelfde varken in z'n eentje meermalen op den akker komt; men zal het dan niet trachten te dooden, maar men legt eten voor het dier neer.

Overigens neemt men aan, dat wanneer een kleinere of grootere kudde varkens een inval in een akker doet, dit een gevolg is van een of ander kwaad, dat door de menschen bedreven is, in de eerste plaats op sexueel gebied. Dan moet een offer worden gebracht om het kwaad te verzoenen. In Ri Io (Pakawa-groep) wordt het hoen, dat bij deze gelegenheid geslacht wordt, begraven op de plek waar de varkens hebben huisgehouden, nadat aan den vogel is opgedragen om het kwaad mee te nemen.

Woensdregt vertelt (5, 210), dat in Bada' wel eens een varkenskop van pisangstam wordt gemaakt, die men op den akker in tweeën hakt, en daarbij zegt: „Het moge al je makkers zóó vergaan!" Deze dieren zullen dan bang worden, en het akkercomplex niet meer binnendringen.

Wanneer de invasie van varkens niet beschouwd wordt als de straf op of het gevolg van eenig bedreven kwaad, dan worden de boschgeesten (*tooeta*), van wie gezegd wordt, dat zij de hoeders der wilde zwijnen zijn, ter verantwoording geroepen. Daartoe wordt een sjamaan gehaald, die door tusschenkomst van den haar bezielenden geest de boschgeesten roept om hun te vragen, waarom ze toelaten, dat de dieren den akker binnendringen. In Napoe teekende ik het volgende gesprek op tusschen den woordvoerder der menschen, en den *tooeta*-geest, die door den mond van de sjamaan sprak. Geest: „Waarom hebt ge mij laten roepen?" Mensch: „Om den wille van uw varkens; als gij goedvindt, dat wij ze dooden, dan is het best". Geest: „Ik sta niet toe, dat gij mijn varkens doodt". Mensch: „'t Is wel, maar dan moet gij ook zorgen, dat de dieren niet meer op mijn akker komen". Dan wordt den geest gepelde rijst en een ei aangeboden, en deze belooft dan zijn varkens „op te sluiten". Meermalen legt men ook oebi en maïs aan den kant van den akker, en men biedt dit den meester der boschvarkens aan: „Hier is voedsel voor u, kom het niet zelf meer bij mij halen".

In Koelawi (en misschien nog elders) heeft men de *halodo paree* „waterstraal om leven te maken". Dit is een bamboe, opgesteld in een stroompje, die volloopt, dan omslaat, zijn inhoud uitstort, en dan bij 't terugslaan op een andere bamboe neerkomt, zoodat een vrij sterk geluid ontstaat, om de varkens te doen schrikken.

70. *Andere dieren, die het gewas schade doen.*

Behalve de rijstvogels moeten onder de vogels die kwaad aan het gewas doen, kraaien, papegaaien en parkieten worden genoemd. Daar de schade, die ze aanrichten, zich tot de maïs bepaalt, en gewoonlijk niet groot is, worden geen bijzondere maatregelen tegen ze genomen. In Napoe slingert men weleens een stuk brandhout, waaraan wat vuur zit, naar ze toe; maar elders wordt dit ongeoorloofd geacht. In sommige streken mogen de vogels zelfs niet verjaagd worden. In Napoe plaatst men weleens een *kahimpo*-stengel (Amomum) bij de aangevreten maïsplanten; daartoe wordt de top van den stengel vooraf murw geslagen; dan zullen de vogels er niet meer aan komen [21]).

Wanneer de akker in een boschrijke streek is aangelegd, kan men soms veel last van apen krijgen. Hiertegen weet men ook niet veel anders te doen dan te waken; dit is niet bezwaarlijk, want apen komen alleen overdag. Soms echter vallen ze den bewaker aan, die hen wil verjagen, en daarom durven velen niet tegen deze dieren optreden. Bijna overal worden eenige maïskolven en een paar komkommers buiten den akker voor de apen neergelegd, en hun wordt verzocht den aanplant verder met rust te laten. Het liefst brengt men deze gaven naar een plek, die ver van den akker verwijderd is.

Heel wat grooter verwoesting richt een soort wants aan, die op Java *walang sangit* (Leptocorisa acuta) heet. Bij verreweg de meeste stammen der West-toradjas heet dit insekt *nango* (in Tobakoe van de Koro-groep *njango*); in Napoe *anango*, in Bada' en Besoa *andango*. Verder noemt men het in Rampi' *tontoli*, te Towoeloe (Koro) *bolobo*, en te Winatoe (Koro) *ntila* (in 't Bare'e is *antila* een vloo, die in het rijstkaf huist). Deze insekten strijken soms in groote zwermen op de rijst neer, en zuigen het vocht uit de nog zachte korrels, zoodat ze loos worden. Men denkt, dat deze diertjes van overzee door den wind worden aangevoerd. Behalve de reeds genoemde middelen, die tegen deze plaag worden aangewend, weet men niet anders te doen, dan formules (*doa*) tegen ze te prevelen, die men tegen betaling geleerd heeft van menschen, die zeggen in staat te zijn ze te bezweren. Soms wordt het gewas met gekauwde kruiden bespuwd, of men geeft den insekten midden in het veld geel gemaakte, roode en zwarte rijst met ei te eten (Tobakoe in Koro).

Even weinig als tegen de *walang sangit* weet men ook te doen tegen wurmen, die vooral het gewas op de sawah dreigen te doen mislukken. Het eenige dat men hiertegen doet, is, vuurtjes te maken op de dijkjes, waarop verschillende kruiden worden verbrand.

Tenslotte moet nog vermeld worden, dat ook herten soms groote verwoesting in een rijstveld kunnen aanrichten. Op de plek waar een hert over de omheining is gesprongen, worden gepunte bamboes in den grond

---

[21]) Woensdregt (5,216) noemt nog de *popo'*-vogel, die van het gewas komt eten. Deze vogel zou kwaadgezinde menschen als voertuig dienen.

gestoken, waardoor het dier gewond of gedood wordt, als het zijn poging herhaalt.

71. *Het motere tampo bij mislukking van de rijst in Napoe.*

Voordat wij overgaan tot de beschrijving van de gebruiken bij het oogsten van de rijst, wil ik eerst enkele plechtigheden vermelden, die worden gehouden, wanneer de rijst totaal mislukt is, en er dus heelemaal niet geoogst wordt. In de eerste plaats noem ik het *motere tampo* „de aarde insnijden", waarvan de beteekenis straks duidelijk wordt. Deze plechtigheid kent men alleen in Napoe. Wanneer de akkers van een dorp totaal mislukt zijn, wordt dit toegeschreven aan het heengaan van de rijstziel (*tanoeana pare*), en men besluit een offerfeest te vieren, waarop de rijstziel zal worden teruggeroepen. Alle beschikbare sjamanen zijn daarbij tegenwoordig onder leiding van haar voorgangster, de *peligi*. Het hoofd hebben zij omwonden met een veelkleurigen foeja doek, en in haar hand houden ze een bos *taroka*-bladeren (Cordyline) en andere kruiden. Nu laat de leidster het eind van een langen lap katoen aan een stok bevestigen, zoodat de doek in schuine richting op de aarde neerkomt. Aan het eind ervan wordt een matje gespreid. De lap denkt men zich als een trap, waarlangs de landbouwgod Boeriro en de god Kapitoena, die de aarde aan een ketting heet vast te houden, opdat ze niet valle, naar beneden kunnen dalen. Verder worden eenige stukken rotan met de einden in den grond gestoken, waardoor ze bogen vormen, waarover wit katoen wordt gespreid, zoodat het geheel een hutje vormt; hierin wordt rijst voor de genoemde goden neergelegd.

Nu beginnen de sjamanen haar litanieën, waarin ze de rijstziel verzoeken tot haar te komen. Als de rijstziel in de *peligi* is gekomen, gaat deze weenen. De rijstziel klaagt door haar mond, dat ze is heengegaan, omdat niemand zich om haar bekommerde, en ze niet genoeg verzorgd werd. De woordvoerster van de menschen antwoordt dan, dat men nu beter zal oppassen, en dat er voortaan goed voor haar gezorgd zal worden. Is het onderhoud met de rijstziel afgeloopen, dan wordt er een regenscherm op den grond gelegd, en de sjamanen gaan er om heen dansen (*moëse*). Herhaaldelijk trilt haar lichaam onder het dansen, en dan vallen tegelijk rijstkorrels op het regenscherm, die van onder de oksels te voorschijn komen. Soms zijn ook rijstkorrels zichtbaar op de hoofden der dansenden; deze worden door de omstanders genomen, en bij de andere rijst gelegd. Men moet zorgen geenerlei verwondering over dezen rijstregen te laten blijken, en er niets van te zeggen, anders zou hij dadelijk ophouden. Op deze wijze komt er vrij veel rijst op het regenmatje bijeen. Nu en dan valt een der dansenden flauw; ze wordt door haar ambtgenooten bijgebracht, die den geest, die in de bewustelooze gevaren is, verzoeken heen te gaan. De op deze wijze verkregen rijst is de rijstziel (*tanoeana pare*); ze wordt onder de akkergenooten verdeeld, ieder mengt zijn aandeel onder de zaairijst voor het volgende seizoen.

Na afloop hiervan heeft dan het *motere tampo* plaats. Een stuk grond van circa twee meter in 't vierkant wordt van gras gezuiverd. Een oude van dagen, de leider van het akkercomplex, of degeen, die de eerste rijst geplant heeft, snijdt met zijn hakmes twee gootjes in den grond uit van circa vijf centimeter breed en diep, en misschien vijf decimeter lang. De beide goten kruisen elkaar; de een loopt van Zuid naar Noord, de ander van Oost naar West. Op het kruispunt wordt de aarde komvormig uitgehold. Onder dit werk draagt de oude een hakmes zonder scheede, dat in zijn broekband is gestoken; het heeft geen handvat, maar de plek waar dit moet zitten, is met foeja omwikkeld; dit mes mag hij als loon voor zijn moeite houden.

Nadat de oude Boeriro en Ampoe tampo (de aardgeest) heeft aangeroepen, worden een varken en een hoen geslacht, waarvan men het bloed in de gootjes laat vloeien. Terwijl enkele mannen hiermee bezig zijn, schikken anderen hun bijlen, hakmessen en wiedijzers om de gootjes; ook gewassen, die men gewend is tusschen de rijst te planten, worden daar neergelegd. Als het bloed in de gootjes gestold is, onderzoekt men dit; men kijkt naar de putjes, die zich in de bloedbrij hebben gevormd, en het schuim dat erop staat; hieruit maakt men op of men het volgende jaar een goeden oogst zal hebben, dan wel of de rijst weer zal mislukken.

De inwoners van het voormalige dorp Lamba gingen eertijds voor deze gelegenheid naar Toeka „trap" bij Halodo, de plek waar eertijds een trap naar den hemel zou hebben gestaan, die sedert in elkaar is gestort (VII, 2). De voorganger riep daarbij het goden-echtpaar Reo en Okoe (zie par. 12) aan: „o Reo, o Okoe, komt, wij hebben het zoo moeielijk, omdat onze rijst niet is gelukt".

In enkele dorpen van Napoe wordt ook van den korten pootstok, die bij de eerst geplante rijst in den grond wordt gestoken, en die in de rijstschuur wordt bewaard, een spaander afgesneden, en in het bloed gelegd, waarna de pootstok weer wordt ingepakt. In andere dorpen schept elke huisvader wat van het bloed in een bamboe kokertje, en stort dit uit op zijn mislukten akker. De gootjes worden daarna met een stevige heining omgeven, opdat geen honden en varkens van het bloed zullen eten, want dit zou tengevolge hebben, dat men de volgende maal weer misoogst kreeg. Na afloop van de plechtigheid wordt een maaltijd gehouden, en wordt de nacht doorgebracht met *dondi*-dans en zang.

72. *Het bebloeden of wasschen van den grond.*

Wanneer de rijst is mislukt, wordt bij alle stammen een feest gevierd om den grond te bebloeden (*mowahe, moraa*) of te wasschen (Besoa *mobaho'i*), opdat hij zijn vruchtbaarheid terugkrijge. Daarvoor wordt een witte buffel of een varken geslacht, soms in het dorp, soms op den mislukten akker. Het eerste zag ik in Besoa. Nadat de aanwezige sjamanen een poos lang hun litanieën in den tempel hadden gezegd, gingen zij naar beneden, en trokken in optocht om den op het woonerf aangebonden buffel.

Toen ze zevenmaal om het dier hadden geloopen, gaven ze het een houw met een hakmes; daarna maakten ze nog een ommegang, en toen vielen alle aanwezigen op het dier aan, en hakten er als om strijd op in. Op den maaltijd volgen ook hier *dondi*-zangen.

In Bada' schijnt het *mowahe' tampo'* gewoonlijk op den mislukten akker plaats te hebben. Als Boeriro' en Alatala worden aangeroepen, zegt men: „Hetzij gij de ziel (*tanoeana'*) van mijn rijst aan den opgang, dan wel aan den ondergang van de zon gezet hebt, laat mijn rijst in elk geval het volgende jaar gelukken; hier breng ik u mijn verzoeningsoffer (*pesoembo'o*)". Daar de edelman-hoofdman den buffel geeft, wordt het dier op zijn (mislukten) akker gedood, zoodat het bloed op de rijstplanten drupt. Elke huisvader heeft eenige rijststoppels van zijn veld meegebracht, die hij in het bloed van het offerdier doopt, „opdat de rijst de volgende maal zal gelukken" [22]).

In vele streken wordt het bebloeden van den grond afgedaan met het slachten van een hoen. Dikwijls stelt men de plechtigheid uit tot den tijd, waarin de nieuwe akkers worden klaargemaakt. Iets bijzonders heeft daarbij niet plaats. Ik deel hiervan nog één voorbeeld mee, en wel van Tamodo bij de Pakawa-groep. Wanneer hier een paar jaar achtereen de oogst is mislukt, gaat men over tot *nolei* „bebloeden"; dit doet men, als het hout op den te ontginnen grond geveld is. Dan worden midden op dat land een varken en een bruin hoen geslacht. Vooraf worden de *pinewali*, de geesten der voorouders aangeroepen, waarbij gezegd wordt: „Hier is menschenbloed, waarmee we het land besprenkelen; laat nu onze rijst gelukken". Deze woorden doen vermoeden, dat voor deze plechtigheid eertijds een mensch gedood werd; of wel: dat hiervoor van den beginne aan een varken is gebruikt, maar dat men zich bewust is, dat hiervoor eigenlijk een mensch noodig is. Dit in verband met hetgeen in de volgende paragraaf van het menschenoffer voor den landbouw zal worden gezegd.

73. *Het menschenoffer bij mislukking van den oogst.*

Plechtigheden om het land door middel van dierenbloed vruchtbaar te maken, worden door de dorpen afzonderlijk gehouden, als hun akkers mislukt zijn. Wanneer zoo'n ramp een heele landstreek trof, staken de leden van den stam de hoofden bij elkaar om te overleggen, of hier niet alleen een menschenoffer uitkomst zou kunnen geven. In den ouden tijd gold als een van de redenen waarom men telkenjare uittrok om koppen te snellen, opdat het gewas zou gelukken. Wanneer men dit nu trouw had gedaan, en men kreeg toch misoogst, dan kwam men al spoedig tot de overtuiging, dat het land zijn vruchtbaarheid alleen terug kon krijgen door het bloed van een mensch. Het dooden van een mensch om de rijst te doen gelukken was bij alle stammen gebruikelijk.

---

[22]) Woensdregt (5, 249—255) geeft een uitvoerige beschrijving van het *mowahe' tampo'* in Bada'. De handelingen, die daar beschreven worden, behooren niet uitsluitend bij deze plechtigheid, maar hebben bij alle offerfeesten plaats.

Wanneer in Napoe (Lore) een mensch zou worden geofferd, *mompowahe tampo* „om er den grond mee te bebloeden", werd hij het heele land door geleid. In elk dorp bleef het slachtoffer een nacht over, en verzamelden de inwoners zich om hem heen om te *mokoloa*, d.i. de liederen te zingen, waarin het slachtoffer ten doode werd gewijd. Wanneer men op deze wijze alle plaatsen met hem had bezocht, kwamen alle bewoners van het land in de hoofdplaats Lamba samen, waar hij op de gebruikelijke wijze werd gedood buiten de versterking van het dorp: een man bracht hem een niet doodelijke verwonding toe (dit heet *momboenoe*), een tweede hakte hem op een gevoelige plek (*montoebangi*), een derde sloeg hem het hoofd af (*mampapoedoe*), en een vierde liep met het hoofd weg om er den scalp (*tolisi*) af te pellen (*masini*). Mannen en jongens staken en hakten daarna als om strijd in het lijk. Het bloed mocht niet van de speren en zwaarden worden geveegd. Men vertelt, dat de vrouwen soms een haag om den laatstgenoemden man vormden, terwijl deze met het afstroopen van den scalp bezig was, teneinde de mannen tegen te houden, die opdrongen om zich van een stukje van den scalp meester te maken. Wanneer de scalp verdeeld was, werden de stukjes met houten pennen aan den buitenkant van den tempel, en de woningen der voorname lieden vastgespijkerd. Het hoofd werd aan den voet van de trap van den tempel begraven. Niets van het slachtoffer mocht naar de akkers worden gebracht, want dit zou juist een verkeerde uitwerking hebben.

Op dezelfde wijze ging men te werk in Besoa. In Tawailia werd het hoofd in den tempel gebracht, en in de holte gelegd, die in den middelsten vloerbalk was aangebracht, en die den naam droeg van *pepisea*.

Van Koelawi teekende ik ook op, dat daar een menschenoffer werd gebracht, wanneer de oogst mislukte, ook al was men uit koppensnellen gegaan.

Het meeste werk van het brengen van een menschenoffer schijnt gemaakt te zijn bij de Sigi- en de Kaili-groepen, waar het feest, dat ermee verbonden was, ook dienstbaar gemaakt werd aan het besnijden van jongens, en het vijlen der tanden van meisjes. De volgende beschrijving is ontleend aan het verhaal van een ooggetuige. In 1924 was in Sigi de rijstoogst totaal mislukt, en daarom werd besloten in het laatst van dat jaar het *moraa tana* „de aarde bebloeden" te houden. Alle menschen kwamen in de hoofdplaats Bora samen. Vroeger werd een mensch op de boven beschreven wijze gedood, maar nu was het een pop van pisangstam, waarin gehakt en gestoken werd. Toen dit was afgeloopen, werd aan jongens, die nog niet besneden waren, deze handeling door incisie (*hoeba*) volbracht; en zij, die deze operatie al hadden ondergaan, werden nog eens besneden (dit gebeurde vroeger tot zevenmaal toe, zie XIII, 35—43). Ook de meisjes wier tanden bij deze gelegenheid gevijld werden, waren er bijeen, allen fraai uitgedost. Vroeger werden deze kinderen met het bloed van het slachtoffer over het voorhoofd gestreken; nu doet men dit met buffelbloed.

Nadat dit alles gebeurd was, trokken allen naar den tempel (*bantaja*),

de meeste mannen in oorlogsuitrusting, terwijl ze nu en dan den krijgszang (*mondoloe*) aanhieven. Op het erf van den tempel stond een buffel aangebonden. Dit dier werd doodgehakt, en daarna trok men driemaal om den tempel heen. Zoodra de menschen in het gebouw waren, werd op de trommen geslagen (*mogimba*). Uit deze beschrijving is op te maken, dat met dit *moraa tana* het koppensnellersfeest wordt geïmiteerd (verg. V, 79). Op dezelfde wijze deed men het *moraa tana* te Biromaroe (Sigi).

Een vrij uitvoerige beschrijving van deze plechtigheid werd mij gegeven door een man te Kaleke (Kaili). Hij vertelde, dat het in alle plaatsen gedaan werd, waar een vorstenhuis (*madika*) gevestigd was: Bora, Biromaroe, Dolo, Kaleke, Tawaili, Paloe, Poeloe, Bangga, Pakoeli. Hij had het feest in den ouden tijd in meerdere plaatsen meegemaakt. Het feest had alleen plaats, wanneer men er toe gedrongen werd door mislukking van den oogst. Het duurde zeven dagen. Gedurende de eerste dagen was er niet veel te doen. Men hield zich dan o.m. bezig met het ophalen van dieren, die bij deze gelegenheid zouden worden geslacht, en die geleverd moesten worden door de paren, die in het laatste jaar gehuwd waren: gewone dorpelingen gaven een haan en een hen, aanzienlijken een bok en een geit, en als er leden van het *madika*-geslacht in dat jaar waren gehuwd, dan moesten dezen een buffel leveren. Dit bijeenbrengen van dieren heette *mombaloe*.

Dan gingen de dapperen onder de mannen erop uit om een slachtoffer in de omgeving te vinden bij een van de omwonende stammen (de menschen van Kaleke–Dolo zochten altijd iemand in Pakoeli, Sigi of Biromaroe). Vernam men te Kaleke, dat de inwoners van Bora zouden *moraa tana*, dan nam men zich gedurende eenige dagen bijzonder in acht, om niet het slachtoffer van koppensnellers te worden. Viel den snellers geen slachtoffer in handen, dan ging het feest wel door, maar „het had geen inhoud", zei men, en men was er niet gerust op, of de rijst het volgende jaar nu wel gelukken zou. Had men een of meer hoofden gekregen, dan was men vroolijk gestemd. Het hoofd werd in een mandje van palmblad verpakt in den tempel (*baroega*) opgehangen, nadat de scalp (*salisi*) eraf was genomen. Later werd het hoofd bij den hoofdpaal van den tempel begraven. Men was zeer vroolijk. Reidansen (*moraego*) werden afgewisseld met het zingen van krijgszangen (*mondoloe*), en het roffelen op de trommen (*mogimba*). Dit alles gebeurde, zei men, om de *pinowali*, de geesten der voorouders, te bewegen de rijst te doen gedijen.

Op den vooravond van den laatsten en voornaamsten dag, de *mata* van het feest, verzamelden alle mannen en jongens zich om een uur of vier in den middag aan den oever van de rivier. De leider van het feest had een koperen schaal (*doela*) met roodgekleurde rijst en buffelvleesch bij zich (lever mag voor dit offer niet worden gebruikt). Dit offer was bestemd voor de *pinowali* of voorouders van vijandelijke stammen; te Kaleke voor de *pinewali* van Pakoeli, Sigi, Biromaroe. De leider van het feest riep deze geesten om te komen eten. En als men meende, dat ze gekomen waren, smeet ieder der aanwezigen een steen naar de onzichtbare geesten.

Na afloop hiervan trok men mooie kleeren aan; vooral jongens en jongelingen tooiden zich met allerlei versierselen als de *woenga koloë*, een versiersel van de veeren van parkieten (*koloë*) gemaakt, en de *balaloenggi*, een koperen spiraal, die in 't hoofdhaar wordt vastgemaakt. Zóó uitgedost trok men in feestelijken optocht van de rivier terug naar den tempel. Hier zongen allen aan den voet van de trap zeven strofen van den krijgszang (*mondoloe*), terwijl de vrouwen, die zich in den tempel bevonden, de jongens en mannen van daar uit met rijst bestrooiden. Als men tenslotte in den tempel was geklommen, werden de jongens aangewezen, die de trommen moesten slaan. Terwijl aan de eene zijde van de trom een jongen werd gezet, plaatste zich aan de andere zijde ervan een man, die zijn sporen in den oorlog verdiend had, en die voor deze gelegenheid den naam draagt van *topompeoni* „die (de trom) geluid laat geven". Dit trommelen heet *mangala lei* „bloed halen". Wanneer een jongen voor de eerste maal voor dit werk was aangewezen, moest hij vooraf een stuk buffelvleesch wegnemen („stelen" noemt men dit) van de *lama*, de stellage, waarop de stukken van den geslachten buffel waren gelegd; *mangago lama* „de stelling berooven" heet dit. Hij ging met dat vleesch en met zeven pakjes (*kotoepa*) rijst in de linkerhand, en een hoen onder den arm geklemd, trommelen. Wanneer hij een ander jaar weer voor dit werk werd aangewezen, ging hij zonder vleesch en hoen, alleen met zeven pakjes rijst trommelen. Zoo moest elke jongeling op zeven *moraa*-feesten op de trom hebben geslagen, waarbij hij de laatste maal mocht meedoen aan het doodsteken van den aangebonden buffel. Daarna heet de jonge man *makaka* „oudere". Ook hier zien we weer een imitatie van het koppensnellersfeest, en van het opklimmen in rang, dat daaraan verbonden is. — Soms liet men dit *moraa* samenvallen met het nieuwjaarsfeest (*woendja*, zie beneden), of met het groote sjamanenfeest *moloso* (IX, 38).

In Paloe (Kaili-groep) werd voor „het bebloeden van den grond" vaak een mensch gekocht, meestal iemand van de Pakawa-groep. Deze werd, zooals reeds van Lore is verteld, zeven dagen „bezongen" (*rakoloa*), waarna hij buiten het dorp werd doodgehakt. Zijn hoofd werd bij den hoofdpaal van den tempel begraven.

74. *Andere maatregelen bij mislukking van den rijstoogst.*

Wanneer men het koppensnellen naliet, zou de rijst mislukken en daarom moest in den ouden tijd een menschenoffer gebracht worden om aan het land zijn vruchtbaarheid terug te geven, wanneer door misoogst gebleken was, dat het koppensnellen niet voldoende was geweest. Wij hebben ook gezien, dat misoogst een gevolg kan zijn van sexueele zonden, die daarom vooraf worden verzoend door ze weg te laten drijven (par. 33). Maar al heeft men dit gedaan, kan ook dit onvoldoende blijken te zijn geweest. Wanneer de rijst mislukt is, en men heeft een mensch geofferd, dan kan het gebeuren, dat ook in het daarop volgende jaar de oogst weer schraal is. Dan komen de voormannen tot de overtuiging, dat het mislukken van den

oogst een sexueele zonde tot oorzaak heeft, die niet grondig genoeg gezuiverd is, zoodat zij haar funesten invloed nog op de natuur blijft uitoefenen. Dan wordt een offerfeest georganiseerd, dat in hoofdzaak lijkt op het reinigingsfeest voor bloedschande (XI, 10—14). In Napoe draagt dit offerfeest den naam van *mosoroa*.

Een maatregel bij mislukking van den oogst moet tenslotte nog genoemd worden. Ik heb hem alleen in Rampi' gevonden. Als men in den ouden tijd ernstig te kampen had met misoogsten, gaf het Hoofd, de *těkěi*, van het stamdorp Lowa aan zijn onderdanen kennis, dat hij een dochtertje ging *lolea*, d.i. aan de familiegewoonte ging onderwerpen, opdat de rijst weer zou gedijen. Het kind werd dan *ana' lolea*. Het meisje kreeg een eigen kamertje in de woning waarin zij zich voortaan uitsluitend moest ophouden. Bij haar kamertje was een steiger gebouwd, waar zij haar gevoeg kon doen. Als ze naar het water wilde om zich te baden, moest ze daarheen worden gedragen. Alles wat ze te eten vroeg, werd haar gegeven, als het maar eenigszins mogelijk was. Ze bracht haar tijd in ledigheid door, want ze mocht niets doen.

Als de oogst dan gelukte, bestendigde men dezen toestand. Dit kon jaren lang duren, als het goed bleef gaan met het gewas, tot de tijd kwam, waarop zij ging trouwen. Dan bond de bruidegom een buffel op het woonerf vast, en dan mocht het meisje uit de woning naar beneden komen. Kwam er echter weer een jaar van misoogst, dan werd een einde aan deze opvoeding gemaakt, en het meisje werd weer behandeld als ieder ander kind.

Op vele plaatsen worden bijzondere plechtigheden op bepaalde bergen verricht, wanneer de rijst een paar maal niet is gelukt. Zoo'n berg is volgens Parengkuan de Ongoe Pasoendjoe, waar de Kainoe, een zijrivier van de Mamara (Banawa, Kaili-groep), ontstaat. De offerplechtigheid die daar gehouden wordt, draagt den naam van *motamba* „een lap op (eenig gescheurd kleedingstuk) zetten". Daarbij worden een varken, een wit en een bruin hoen geslacht, van welker levers, nadat ze onderzocht zijn op de teekens, offerspijs wordt gemaakt, die met sirih-pinang op een offertafel (*lanta*) wordt gelegd. Tal van geesten worden daarbij uitgenoodigd om ervan te komen eten.

75. *De rijst van den leider van het akkercomplex wordt 't eerst gesneden.*

Zooals alle werkzaamheden op den akker 't eerst worden verricht op het veld van den leider, zoo wordt ook zijn rijst 't eerst gesneden. Omdat bij hem 't eerst geplant is, is zijn rijst ook 't eerst rijp. Het kan echter gebeuren, dat het gewas van een der leden eerder vrucht draagt, en dat deze dreigt overrijp te worden. In zoo'n geval kan deze persoon den leider vragen hem vóór te mogen gaan met snijden. In Bada' heet dit: *oemao mebarande i topeoni*, dat is weer te geven met: toestemming vragen bij den leider. Men moet hem dan iets geven om daarmee mogelijk slechte gevolgen van dit voorbarig oogsten af te wenden. In Rampi' spreekt men van het koopen van het recht om 't eerst te snijden. Meestal wordt dit gedaan met een hoen

en een kom rijst, of alleen een ei, wat rijst en sirih-pinang. In Koelawi geeft zoo iemand den leider een hakmes, een reepje foeja, zeven pinangnoten en zeven sirihvruchten. In Pakawa doet men het met een zilveren kraal (*boetiga*), een koperen armring en een hoen. Te Tede'boë' in Rampi' geeft degeen, die het verzoek doet, een reepje foeja (*painda'*) aan den leider, dat deze in een hoek van zijn eigen akker aan een stok ophangt, waarbij hij zegt: „opdat N.N. eerst moge oogsten". Ging iemand zonder meer zijn rijst snijden, voordat de leider van het complex daarmee was begonnen, dan zou de rijstgeest boos worden; hij zou weggaan, en het gevolg daarvan zou wezen, dat de akkergenooten slechts weinig rijst binnenhaalden.

76. *De voorganger bij den oogst.*

Voor elken akker is een voorgangster bij den oogst aangewezen. Deze is altijd een vrouw. Alleen bij de Sigi-, Kaili- en Pakawa-groepen treden bij den aanvang van het werk een man en een vrouw op, en wel de leider van het akkercomplex en de echtgenoote of een oude huisgenoote van den eigenaar van den akker. In het laatste geval verricht de man de inleidende plechtigheid, en onttrekt zich verder aan het snijwerk, waaraan de vrouw leiding geeft; in het eerste geval doet ook de vrouw de voorbereidende werkzaamheden. In vele gevallen treedt de eigenares van den akker als voorgangster bij den oogst op; daar waar zij nog te jong is om leiding te kunnen geven, roept zij de hulp van een ander in.

De voorgangster bij den oogst draagt verschillende namen. In Napoe heet zij *topengkanawo*, in Besoa *popengkatoa* „die voor het rijstsnijden zorgt" (men noemt haar hier ook wel *ina pare* „moeder van de rijst", maar vermoedelijk is deze benaming van de Kaili-groep overgenomen); in Bada' *topokoebangi* „de toegedekte of overdekte"; in Rampi' *topolole'i* „die (de rijst) met oogstmedicijn behandelt"; bij de Koro-groep heet zij *topohompoi* „die (uit de hut) naar beneden gaat om (de rijst te snijden)"; bij de Koelawi-groep zegt men *topoboea* „die (de rijst) naar boven brengt" (in de schuur of het vat). Bij de drie overige groepen spreekt men van *boeke*, waarmee volgens de verklaringen de rijstaren bedoeld worden. Wanneer *boeke* hier de beteekenis heeft van „vol", worden met dit woord de goed gevulde rijstkorrels bedoeld. De voorgangster draagt den naam van *tina* of *indo i Boeke* „moeder van Boeke" (in Banawa *pae indona* „rijst, de moeder ervan") in tegenstelling waarvan de man, die bij deze groepen de inleidende plechtigheden verricht *toeama i Boeke* „vader van Boeke" heet. In Raranggonaoe (Sigi-groep) heet de man eenvoudig *tadoelako* „voorganger"; met dezen hebben wij ons voorloopig niet bezig te houden, want het snijden van de rijst is met enkele uitzonderingen specifiek vrouwenwerk.

Bij haar werk is de voorgangster steeds netjes gekleed, liefst in witte foeja, of anders in veelkleurig katoen. Beschikt ze over een kostbaren doek uit den ouden tijd of een Rongkong weefsel, dan doet ze dit aan. De rijstgeest toch heeft graag, dat ze er feestelijk uitziet. Alleen te Bora in Sigi

vertelde men, dat de voorgangster niet in witte foeja gekleed mag gaan, daar dit een slechten invloed op haar gestel zou hebben (*metoenda*); zij moet als kleeding foeja gebruiken, die met *oela*-sap bruin gemaakt is.

Waaraan de voorgangster bij alle stammen is te onderkennen, is de kap, die ze over het hoofd draagt. Deze is bijna altijd van foeja. Men kan dit kleedingstuk vergelijken met een peperhuis, waarvan de eene helft kort, de andere lang is: de kap wordt opgezet met de korte zijde over het voorhoofd, zoodat het gelaat wel overschaduwd wordt, maar het gezicht vrij blijft. De lange zijde van de kap valt over den rug. Met een foeja band om het voorhoofd, wordt de kap op het hoofd vastgebonden. Een aldus uitgedoste vrouw doet het meest denken aan een non. Soms bevestigt de voorganster eerst levenskrachtige kruiden op het hoofd, voordat ze de kap opzet. In Besoa bijv. zijn het de kruiden *hoemawi* en *pampoeai*, die ze om het hoofd bindt. *Hoemawi* beteekent „het hoogtepunt bereikt"; dit kruid moet maken, dat de hoeveelheid rijst, die men snijdt, heel groot is. *Pampoeai* beteekent „in de zon drogen", waarbij gedacht wordt aan een massa rijst, die men in de zon te drogen kan leggen.

De kap draagt in Napoe den naam van *bobo* „toedekken, bedekken"; in Bada' *totokoe*; in Rampi' *hampoe*; bij de Koro-groep *moea*; bij de Koelawi-groep *koko* (de band, waarmee de kap om het voorhoofd gebonden wordt, heet hier *kapio*). Bij sommige stammen der overige groepen draagt de doek waarmede de voorgangster zich het hoofd dekt, den naam van *tali bonggo* „omgebonden hoofddoek". In Lore is de zonnehoed onbekend. In Napoe draagt de voorgangster een enkele maal dit hoofddeksel, maar waarschijnlijk is dit gebruik van de Poso-toradjas overgenomen. Bij de naar het Westen wonende stammen wordt de zonnehoed bij het oogsten gebruikt, maar alleen door haar, die bij het werk komen helpen; alleen in Banawa is de oogstkap geheel en al door den zonnehoed (*tohoe*) verdrongen.

Bij een aantal stammen mag de voorgangster gedurende de eerste dagen van den oogst niet van kleeren wisselen, of deze afleggen. De kap echter wordt elken avond na afloop van de dagtaak afgenomen, en gelegd òf in het mandje, dat de voorgangster steeds om haar middel heeft hangen, òf in het hutje, dat voor de eerst gesneden rijst is opgericht, dan wel op de plek in de tuinhut, waar de bedoelde eerstelingen van den oogst bewaard worden.

Gevraagd naar de reden, waarom de voorgangster een kap draagt, werd meermalen geantwoord: „Opdat haar oogen niet overal heen zullen dwalen, maar op de rijst gevestigd blijven, want anders zou de rijstziel (*tanoeana pare, tanoeana pae*) weggaan". Te Gimpoe (Koro-groep) zei men: „Als de voorgangster de kap niet draagt, zal de rijstgeest (*poee pae*) haar in den nek grijpen, en dan zou ze een kropgezwel (*toko*) krijgen". Vermoedelijk is hier aan een zonnesteek gedacht. Bij de Koro-groep komt struma in hooge mate voor.

De voorgangster bij den oogst wordt dikwijls bijgestaan door een helpster. Deze is vaak de vrouw, die gedurende de eerste dagen van den oogst, waarin de voorgangster alleen rijst snijdt, voor haar kookt. Soms kiest zij

zich een meisje, dat nog niet door jongens wordt bezocht; dit kind treedt dan geheel in haar plaats om onder haar leiding het werk voort te zetten, terwijl zijzelf zich terugtrekt, of op een anderen akker het eerste snijwerk gaat verrichten.

Deze gewoonte schijnt in Bada' met zijn uitgebreide landbouwadat algemeen te zijn. Woensdregt (5, 221) schrijft daarvan: „Men onderscheidt twee soorten van *topokoebangi*: de echte, die een mooi afgewerkte kap (*totokoe to marempe*) draagt, welke een platten bol heeft en van een luifel is voorzien; en de *topokoebangi*, die een spitse kap (*totokoe to malolo*) draagt. De eerste is de voorgangster bij den oogst, de tweede bespuwt de rijst alleen met gember (*koela*) en wordt daarom ook wel *topokoela* genoemd. Van de eerste soort zijn er gewoonlijk twee, van wie de eene geheel en al onder 't verbod staat (zie hierover beneden); zij heet *topotingkoe lolia* „draagster van het oogstmandje"; en de andere *tomepanawa'i* „de opvolgende" genaamd, niet zoo streng onder de verboden staat. Beiden moeten een mooien naam hebben, zooals Tagigi „vluggert", opdat men vlug met het werk zal opschieten; Aboehi „stapelaarster", opdat men veel rijst zal op te stapelen hebben".

In Besoa bestaat een gewoonte, die *mengkanawoe* heet. Wanneer men met het snijden van de rijst zal beginnen, wordt in elk gezin een meisje of vrouw aangewezen, die als plaatsvervangster van de oogstenden tehuis moet blijven. Op de zoldering van de woning wordt dan een verblijfplaats voor haar ingericht, waar ze binnen een gordijn van witte foeja moet leven. Ze mag haar schuilplaats niet verlaten dan alleen om haar gevoeg te doen. Ze moet ervoor zorgen niet door vuur beschenen te worden. Gaboes, oebi, Colocasia en het vleesch van gemsbuffel mag ze niet eten. Wanneer men de nieuwe rijst gaat eten, wordt er een klein feest gevierd (zie beneden par. 105), en daarbij krijgt de vrouw, die afgezonderd heeft gezeten, 25 pakjes rijst, 15 pakjes toespijs, en een stuk vleesch van den buffel als er een bij deze gelegenheid geslacht is. Eerst daarna mag ze naar beneden komen en overal heengaan. Als een gezin niet groot genoeg is om er een meisje of vrouw van af te zonderen, leent men er een van een ander gezin.

77. *Aan den vooravond van het oogsten wordt geofferd.*

Wanneer de rijst op den akker van den leider van het akkercomplex rijp is, spreekt men onderling af, wanneer met het snijden een aanvang zal worden gemaakt. De leider kiest daarvoor een goeden dag uit. Den dag voorafgaande aan dien, waarop dit zal gebeuren, wordt bij de meeste stammen een sjamaan geroepen, wier werk het is om aan de goden te vragen om muizen en varkens verre te houden, opdat men zijn schuur of zijn rijstvat vol zal krijgen. Bij de Lore- en Koro-groepen wordt Boeriro' aangeroepen; meer naar het Noorden Toempoe pae „meester van de rijst", en de sterren, opdat deze de rijstziel van alle oorden op dien akker bijeen zal brengen, waardoor men veel rijst te snijden zal krijgen. In Rampi' wordt bij den akkersteen (*pangkĕ*) een potscherf neergelegd, waarop

wierook (*doepa*) voor Boeriro' wordt gebrand; terwijl in het korfje van een offerstok (*takala'*), die bij den steen in den grond wordt gestoken, een ei wordt geplaatst voor *lomoa kina* „rijstgeest". Van het hoen, dat bij deze gelegenheid wordt geslacht, wordt te Rondingo (Pakawa) van de lever aan de sterren geofferd en van het vleesch aan Poee tana, den aardgeest; het eerste wordt op het rek (*landoee*) aan de breedtezijde van het huis gelegd; het tweede wordt op den weg geplaatst, die naar den akker leidt. Meer naar het Zuiden, in het eigenlijke Pakawa, heeft aan den vooravond van den oogst een feestje plaats, dat eenvoudig *manggoni* „eten" heet; hierbij wordt behalve de genoemde offers nog spijs aangeboden aan de *pinewali ntotoe'a*, de geesten der voorouders, die ervoor moeten zorgen, dat zij die de rijst snijden, niet ziek zullen worden.

Parengkuan deelt nog mede, dat bij deze gelegenheid zittende door mannen en vrouwen gezongen wordt, welk zingen den naam draagt van *mowae* (Domboe), of *morego balia* (Rondingo).

78. *Oogstmedicijn wordt bijeengebracht.*

Het voornaamste werk van de voorgangster op den dag, voordat zij met 't snijden van de rijst een aanvang maakt, is het bijeenbrengen van de bladeren en kruiden, die bij dit werk noodig worden geacht. Ze wordt daarbij vergezeld door een of twee vrouwen of meisjes, die op haar aanwijzingen plukken. In Lore wordt dit werk *mamoeroe*, dat „buitmaken, veroveren op den vijand" beteekent, genoemd, maar dit woord moet hier worden opgevat in den zin van „verzamelen". In Bada' zegt men ook *morepa'* „het druk hebben". Bij de Koro- en Koelawi-groepen zegt men *mepelamoe* „medicijn halen" [23]). Bij dit werk moeten eenige voorzorgen in acht genomen worden: Zoo mag bij enkele stammen het vuur niet uitgaan in den nacht, die aan het verzamelen voorafgaat. Het mag in dien nacht en in den morgen niet regenen; ging men toch, dan zal men niet veel rijst van zijn akker krijgen; dit komt, zegt men in Besoa, omdat de rijstziel met den regen naar boven is gegaan.

De voorgangster moet zorgen om gedurende het zoeken der kruiden niet haar gevoeg te doen, want dan zou ze ziek worden, en ze zou met de kruiden en bladeren, die ze verzameld had, gecureerd moeten worden. Men moet oppassen niet op de medicijn te treden, want daardoor zou men ziek worden.

Bij de Koelawi-groep worden de handen van de voorgangster, voordat zij het veld ingaat, met een hoen of een ei bestreken, waarna de palmen van haar handen, en de nagels van haar vingers met een hakmes worden afgeschrapt. Dan wordt het hoen geslacht, of het ei gebroken, en van het bloed van den vogel of den inhoud van het ei wordt haar op het voorhoofd

---

[23]) *Lamoe* komt in 't Bare'e voor in de uitdrukking *doti lamoe*, een geheimzinnig vergif, dat onmiddellijk heet te dooden. Adriani brengt dit *lamoe* in verband met *isilamoe* „Mohammedaansch", maar gezien de beteekenis, die het woord heeft bij de West-toradjas, is deze afleiding waarschijnlijk niet juist.

gestreken. Ook het oogstmesje wordt op dezelfde wijze behandeld. Dan pas gaat ze er op uit. Behalve kruiden en medicijnen doet ze ook water, dat zich in de bladscheeden van den sagopalm heeft verzameld, in twee bamboe kokers. Dit doen andere stammen ook; in Bada' haalt men daarvoor water uit een stilstaanden plas. Het mag in geen geval stroomend water wezen. De watervaten worden in Bada' met *ara'*-gras gesloten, zooals men ook doet met vaten waarin palmwijn is gedaan. Het water wordt door de voorgangster gedronken, als ze dorst krijgt onder haar werk; het wordt daartoe vooraf altijd gewarmd.

Met de bijeengebrachte bladeren en kruiden gaat de voorgangster van de Koelawi-groep naar de rivier. Daar baadt ze zich en wascht het hoofdhaar; dit maakt ze verder op met een ruiker erin van de meegebrachte kruiden; deze ruiker draagt den naam van *dali mepae* „versiersel bij het oogsten"; alleen den eersten dag van het snijden wordt hij gebruikt, daarna steekt de voorgangster hem in het dak van het tuinhuis. Daar aan het water doet ze ook haar maaltijd, maar ze zorgt, dat er veel van de spijs overblijft; dit overschot legt ze aan den kant van het water, of op een steen in de bedding der rivier. Kinderen, die er al op loeren, en menschen die voorbij die plek komen, nemen en eten wat van die spijs. Hierdoor meent men een overvloedigen oogst binnen te zullen halen.

Bij de andere groepen schijnt zoo iets niet te gebeuren. De verzamelde medicijn wordt naar huis meegenomen, voor een deel klein gesneden, dooreen gemengd en in een bamboe koker gedaan. Ook wordt ze wel in een lap foeja verpakt, en in een regenmat gewikkeld. Deze koker of dit pak medicijn wordt later geplaatst bij de rijststoelen, die bijeengebonden worden. Een ander deel van de planten bindt de voorgangster zich om het hoofd onder de kap. Weer een ander deel wordt aan de manden gehangen, waarin de gesneden rijst wordt gedaan en vervoerd; vooral het oogstmandje, dat de snijdsters van de rijst zich om het middel binden, wordt goed bedacht. Ook wordt wel een deel van de kruiden aan den rechterstijl van de woning gebonden; in Rampi' draagt dit den naam van *petoedoei tambi* „voor het komen in huis", want deze bos kruiden waarschuwt bezoekers om die woning niet binnen te gaan, omdat de bewoners ervan met oogsten begonnen zijn.

De planten en bladeren, die voor het snijden van de rijst bijeengebracht worden, hebben eensdeels ten doel om het gewas te beschermen tegen onzichtbare wezens, die van de vrucht willen nemen; anderdeels om de rijstziel te beletten heen te gaan en te zorgen, dat men een overvloedigen oogst heeft. Dit alles tracht men te bereiken door de eigenschappen, die aan de planten en bladeren worden toegeschreven, welke deugden worden opgemaakt uit bijzonderheden welke ze vertoonen, maar vooral uit de namen, die ze dragen. Gedoornde ranken moeten zoowel booze invloeden afweren, als met hun dorens het heengaan van de rijstziel beletten; andere zullen bewerken wat hun naam te kennen geeft.

Onder deze oogstmedicijn worden in de eerste plaats enkele voortbreng-

selen uit het plantenrijk gevonden, die bij alle mogelijke gelegenheden dienst doen, waarbij men met geesten meent in aanraking te komen. Daartoe behooren curcuma, gemberwortel, *hoekoe* (Kaempferia rotunda, in Koelawi *tikoeri*). Met deze wortels die fijn gekauwd worden, worden de rijstplanten herhaaldelijk onder het snijden bespogen, in elk geval iederen morgen, als de voorgangster het werk van den vorigen dag voortzet. Met betrekking tot de rijst schrijft men aan deze drie soorten medicijn de volgende werking toe: door de curcuma worden de aren mooi geel en rijp; door de gember wordt bederf geweerd, zoodat de gestampte rijst niet spoedig tot stof wordt; en de *hoekoe* heeft de bedoeling om door haar geur de rijstziel te behagen.

Dan zijn er een aantal planten, die bij vele plechtigheden worden gebruikt om kwade geesten en invloeden weg te jagen of af te weren. Daartoe behooren *topekai* (Rubus pungens), *pakoeliti, kaloti* (een liaan), die alle door hun dorens aan de geesten vrees inboezemen; en *tatari* (Scleria scrobiculata), die door zijn scherpe kanten de onzichtbare machten op een afstand houdt.

Onder de overige oogstmedicijn zijn er enkele, die een algemeene toepassing vinden: Zoo de *ampire* (Lore), *weloeroe* of *wiloeroe* (bij de andere groepen), de Carysta Rumphiana, die ook bij veel andere gelegenheden gebruikt wordt. Verdêr vinden we bij alle stammen de planten *pomawo* „vol maken", omdat men verwacht, dat door deze plant de schuur of het rijstvat vol rijst zal worden; *tamambali*, een liaan, waarmee de rijststoelen, vanwaar uit men begint met snijden, gebonden wordt; hierdoor zal de hoeveelheid rijst niet spoedig verteren (*bali*), d.i. men zal geruimen tijd met den aanwezigen voorraad toekunnen; in de laaglanden draagt deze liaan den naam van *tamambole*, wat beteekent „niet neervallen", d.i. de voorraad zal niet verminderen. *Tamoëntjoe* „niet verschuivende"; hierdoor zullen de snijdende vrouwen langzaam opschuiven over den akker, zooveel rijst is er te snijden op de plek, waarop ze staan.

Andere planten, waarvan het gebruik niet zoo algemeen verspreid schijnt te zijn, en die hun waarde aan hun naam te danken hebben, zijn: *Polenggoe* of *polengkoe* „zich ophoogen" (Napoe) van den stapel rijst, waaraan al maar meer wordt toegevoegd. *Manioe* of *soemanioe* „spaarzaam" (Lore, Peana van de Koro-groep), waardoor van den voorraad rijst een spaarzaam gebruik wordt gemaakt (de voorraad zal lang duren). *Siboeke* „geheel vol" (Napoe), *peponoe* „gevuld" (Bora, Kawatoena), *pomponoa* „rechtmaker" (Peana) zorgen alle voor een gevulde schuur. Dit doet ook *hoemawi* „tot aan den top" (Besoa). In de laaglanden worden bladeren van orchideeën als oogstmedicijn gebruikt; deze planten dragen den naam van *loekoe*, dat ook „neerliggen" beteekent, zooals paarden en runderen doen in de wei. Verder *pasoemoe* „die maakt dat men genoeg van iets heeft", d.w.z. men behoeft slechts weinig van de rijst te eten om al genoeg te hebben, zoo voedzaam is zij. *Pemboka* (Napoe) zal maken, dat de rijstziel altijd weer op haar oude plaats (*woka, waka*) terugkeert, als zij zich van den akker mocht

hebben verwijderd. *Pagabe* „naar zich toehalen" (Napoe), waardoor men steeds meer rijst naar zich toehaalt. Ieder dorp, ja elke familie heeft zijn eigen kruiden, die bij den oogst worden aangewend [24]).

Behalve bladeren en kruiden worden ook nog andere dingen als oogstmedicijn gebruikt, zooals zand om de vrucht overvloedig te doen zijn. In Besoa wordt dit zand bij voorkeur van de warme zwavelbronnen gehaald; want, zegt men, warm water doet de rijstkorrel zwellen. Het zand wordt over den akker gestrooid. — Ook worden de vruchten van het *tile*-riet (Eleusine indica) vaak als oogstmedicijn aangewend, opdat de rijst even overvloedig vrucht moge dragen als deze plant. Ook wordt wel zand van een bergafstorting genomen. Dit mag men dan niet met de hand aanvatten, maar de bamboe koker wordt tegen het zand gedrukt, en dan laat men het in het vat vallen, door het zand daarboven met de nagels los te krabben.

79. *Steen als oogstmedicijn.*

Overal bij de West-toradjas worden ook steenen gebruikt als oogstmedicijn. Dit zijn bolvormige steenen, die tot de erfstukken van de familie behooren. Soms wordt in de plaats van een steen een harsbal gebruikt. Men spreekt van dit voorwerp alleen als *watoe*, soms *watoe mpelamoe* „steen die tot medicijn dient". In Bada' noemt men hem ook *hamboeroe* of *pasoena boeho'* „de kern van de schuur". Dezen steen draagt de voorgangster gedurende het snijden van de rijst in het mandje, dat zij om het middel heeft hangen; bij enkele stammen wordt de steen geklemd tusschen de rijststoelen, vanwaar men begint te snijden. Van dezen steen verwacht men, dat hij de rijstziel zal vasthouden en het gewas hard, d.i. goed rijp en vol zal maken. Als de oogst is afgeloopen, wordt de steen in het mandje, met wat rijst erbij, in de schuur opgehangen, waar hij zijn werking op de daar aanwezige rijst blijft uitoefenen. In Bada' wordt de steen in het donker van den akker naar de schuur gebracht. Telkens als rijst uit de schuur gehaald wordt, legt men er wat sirih-pinang bij.

Van deze steenen vertelt de een, dat hij in een buffel, een ander in een varken of een hoen gevonden is. Een ander is de steen in den droom aangewezen. In Besoa is zoo'n steen vaak afkomstig van een warme zwavelbron, waaraan groote kracht wordt toegeschreven. In Bada' vertelt men, dat na afloop van den oogst de stoppels van de rijststoelen, die samengebonden zijn, en waarvan de aren het laatst gesneden zijn, uit den grond

---

[24]) Hier volgen nog enkele namen van planten en boomen, aan welker bladeren kracht wordt toegekend in verband met den oogst. Napoe: *tai nepe, biti kando* „reigerpoot", *tamabotoe* „niet afbreken", *poloemboe* „overspringer", *walaa tandoe* „gehorende liaan". Besoa: *pampoea* „afbreker". Bada': *hoea-hoea, hintaka'* „aan elkaar kleven", *tosandewoe* „tienduizenden", *tomamboelio, karakaha, meapo, poto*. Pili': *pohore* „ophaler", *mpokahe*. Peana: *ntjoemaatoe*, een plant die tusschen steenen groeit, *ramoe, boka bohe, kadjoe taoe* „menschenhout", *mpomahe, kadjoe apoe* „vuurhout". Tobakoe: *kasoe lele* „zich verspreidend hout", *waloepore*, een liaan. Koelawi: *palota*. Sibalaja: *manapo, sienti, tete koloë, pelioe* „voorbijgaan". Bora: *hilagoeri*. Kawatoena: *kalibaoe* (Hibiscus tiliaceus). Paloe: *boneta, kajoe watoe* „steenhout".

worden getrokken; kleeft dan een steentje aan de wortels van die planten, dan wordt deze als *pelamoe* bewaard; dat is dan de *tanoeana' pare* „levensgeest van de rijst". Men beweert zelfs, dat aan de stoppels van een rijstplant, waaraan zoo'n steentje vastzit, ook een paar kralen hangen.

Een Hoofd van het voormalige dorp Manoewana houdt er twee vrij groote steenen als *tanoeana' pare* op na; ze zijn van een zwarte met witte kwartsaders doorloopen steensoort. De een had een lengte van 1.5, de ander van 2.5 c.M.; de eerste moet een mensch, de tweede een aap voorstellen. Hoe zijn voorouders aan deze voorwerpen waren gekomen, wist hij niet te zeggen; ze worden in huis bewaard, en bij het begin van alle werkzaamheden, die op den akker worden verricht, geeft men daarvan kennis aan de steenen en biedt hun sirih-pinang aan.

In Bada' werd mij een verhaal gedaan, hoe men daar aan het gebruik van den *pelamoe*-steen gekomen was. Eens was de rijst goed gelukt, zoodat men er slordig mee omging, en het overschot van den maaltijd wegwierp. In dien tijd gebeurde het, dat een man, die dagelijks zijn palmwijn van den boom ging halen, in een leegstaand huis hoorde huilen. Hij ging er binnen om te zien, wie er weende, maar hij vond niemand. Den volgenden dag hoorde hij weer huilen, maar ook nu zag hij niemand. Toen stak hij wierook aan, en legde dit onder het huis op de plek waar de haard zich bevindt. Hij ging daarna weer naar binnen, en toen vond hij één rijstkorrel. Deze pakte hij goed in, en nam haar mee naar zijn woning. 's Nachts droomde hij, dat een vrouw tot hem kwam, die hem vroeg haar te onderhouden. Toen hij ontwaakte was de rijstkorrel verdwenen, maar ervoor in de plaats lag een steen. Hij droeg dien bij zich, als hij op den akker bezig was, en toen merkte hij, dat hij sindsdien volop rijst kreeg. Toen begreep hij, dat die steen de rijstziel was. — Als men niet goed voor den *pelamoe*-steen zorgt, gaat hij naar een ander, omdat hij niet bij zijn meester wil blijven, en dan zal deze gebrek aan rijst hebben.

80. *Het oogstmandje.*

Tegen den tijd, dat men met oogsten zal beginnen, worden de benoodigde manden uit de rijstschuur gehaald, waar zij voor een deel zijn opgehangen. Blijken enkele onbruikbaar te zijn geworden, dan worden nieuwe aangemaakt. Onder deze voorwerpen verdient een kleine mand onze aandacht: het is het reeds meermalen genoemde oogstmandje. Dit heeft een min of meer vierkanten vorm, en een inhoud van circa 6 à 8 kubieke d.M. Het wordt aan een koord om het middel gehangen. Elke persoon, die rijst snijdt, is voorzien van zoo'n mandje, want daarin worden de aren gedaan, wier steel te kort is om in bossen samengebonden te worden. Het mandje van de voorgangster wordt bijzonder toegerust met oogstmedicijn, die erin gelegd, of eraan gehangen wordt.

In Besoa heet dit mandje *tingkoe*. In Bada' draagt het den naam van *lolia* „de plaats voor het afgesnedene". *Potoloe'a* „de plaats van het ei" heet het mandje in Rampi'; vermoedelijk wordt met „ei" de steen bedoeld.

In deze streek wordt in het mandje, behalve de reeds genoemde dingen nog een stuk van het nest (*rongkoliana*) van witte mieren gelegd als oogstmedicijn. Bij de Koro- en Koelawi-groepen, waar het oogstmandje een bijzondere rol speelt, omdat men daar alleen rijst zonder steel kent, zoodat het mandje voortdurend dienst doet, heet het *loewoe*, of *rota*, namen die ook aan andere manden worden gegeven. Alleen in Lindoe noemt men het *peko*. De stammen der Pakawa-groep noemen het oogstmandje *talondi*, terwijl men het bij de Sigi- en Kaili-groepen den naam geeft van *tonda*. Te Kaleke (Kaili) onderscheidt men *tonda taoeba*, het mandje dat gedragen wordt, van een groote mand *tonda pantoli*, de mand waarin gestort wordt, namelijk de rijst uit de kleine *tonda*, wanneer deze vol is.

81. *Het oogstmesje.*

Het mesje waarmee de rijst gesneden wordt, is bij alle stammen van denzelfden vorm: het bestaat uit een stukje Bambusa longinodis van 6 tot 8 c.M. lengte, waarop dwars een insnijding is gemaakt, waarin een plat stukje ijzer is geklemd, dat aan de naar buiten gekeerde zijde scherp is gemaakt. De naam van dit werktuig is echter niet overal dezelfde: In Lore en een deel van de Koro-groep heet het mesje *hindo*, in Rampi' en een ander deel van de Koro-groep: *hino*; bij de Koelawi-groep noemt men het *howi*; in Pakawa en een deel van de Kaili-groep *kato*; in Sigi en een ander deel van de Kaili-groep *poela*. Het oogsten heet *mepare, menggae* (Lore), *mompoei* (beneden-Lariang van de Koro-groep), *mepae* (Koelawi), *mambotoe* (Pakoeli), *mokato* (Kaili).

Het bamboe handvat van het mesje wordt soms versierd met snijwerk en figuren worden er met een stuk gloeienden kokosdop in gebrand. Het lemmet wordt, voordat men met snijden begint, geslepen; onder het oogsten mag men dit niet doen, want dan zou licht de rijstziel, die zich eraan vastgehecht heeft, weggeslepen worden. In Napoe bestrijkt de voorgangster de handen van de snijdsters en het mesje met de kruiden *sende-sende* „opspringen", en *tangada*, waardoor ze snel zullen snijden. Deze handeling draagt den naam van *mohaloeki hindo* „het oogstmes wetten". Om dezelfde reden is in Bada' het handvat vaak besneden met een vogel-motief, of een paardekop, „opdat het snijden zoo vlug zal gaan als een paard loopen kan en een vogel vliegen" (Woensdregt 5, 225). Men moet het mesje steeds op den akker laten, zoolang alle rijst daar nog niet gesneden is, anders zou de rijstziel het werktuig volgende, weg kunnen gaan. Men mag het niet laten vallen, want daarvan zou de rijstziel schrikken, en zich verwijderen. Velen doen wat oogstmedicijn in het kokertje, waaruit het handvat bestaat, met de bedoeling om de rijstziel vast te houden. Bij sommige stammen geeft de voorgangster aan ieder, die meehelpt snijden een of meer door haar gesneden aren in de hand; het handvat van het mesje daartegen drukkende, begint zij te snijden.

Terwijl het bamboe handvat in de handpalm rust, met het mesje naar de vingers gekeerd, wordt de rijststeel met de vingers gegrepen, en tegen het

lemmet gedrukt; dit laatste gaat dan tusschen middel- en ringvinger door, en snijdt den steel af. De halm wordt dan in de linkerhand gelegd, totdat deze vol is.

82. *De akker wordt voor vreemdelingen gesloten.*

Op den vastgestelden dag gaat de voorgangster met of zonder haar helpster naar den akker. In de laaglanden zijn het de leider van het akkercomplex en de voorgangster, die zich opmaken. Zij loopen om den akker heen, waarna zij in de vier hoeken van het veld een rietstengel in den grond steken, en daaraan een reepje foeja vastbinden (in Napoe soms zeven reepjes). Aan den voet van den stengel leggen zij een potscherf met asch en enkele gedoornde takken neer. Ook worden wel kruiden gekauwd, en op de planten in de vier hoeken gespuwd; of de kruiden worden aan de rijststoelen vastgebonden. In Pakawa wordt in de vier hoeken een offer gebracht van rijst en *doe'o*, d.i. uitgeloopen kuit van visch, die in zee gevangen wordt; zoo doet men in Domboe. Te Tatanga worden gekookte weekdieren (*kaloembe*) als toespijs bij de rijst gelegd; hier wordt ook in elken hoek een *kaloeana*-stok geplant. Ook beschermt men vaak de rijststoelen, die groeien op de plek, waar de eerste zeven plantgaten zijn gemaakt, door er een pakje met asch en een met kruiden aan te binden.

Soms (zooals in Bada') scheurt de voorgangster een reep af van een lap foeja; ze spuwt erop, en werpt het op het pad. Komt ze langs zijpaden, dan legt ze daar wat asch en gedoornde ranken neer. Dit wordt in 't bijzonder tot afweer van doodenzielen gedaan. Dezen worden toegesproken: „Dooden, volgt ons niet! We hebben niets meer met elkaar te maken!" Soms wordt een *biro*-stengel (Saccharum spontanicum) bij of op het pad geplaatst, in welks bladeren vier knoopen zijn gelegd. Bij de Koro-groep wordt van deze verbodsteekens meer werk gemaakt: aan het van bamboe en arènblad opgerichte poortje worden allerlei voortbrengselen van den akker opgehangen. Ook worden op alle toegangswegen naar het veld poortjes opgericht, soms slechts van twee *tile*-stengels (Eleusine indica), die op eenigen afstand van elkaar in den grond worden gestoken, waarna de bovenste helften naar elkaar toe worden geknikt en vastgebonden. Meestal wordt aan het op deze wijze gevormde poortje een van bamboe nagemaakt model van een oogstmesje gehangen. In Napoe heet dit *hoedoe rahindoi*, verbodsteeken waaraan een oogstmesje is opgehangen.

Wanneer lieden die niet tot de akkergemeenschap behooren, deze teekenen zien, weten ze, dat ze niet op het veld mogen komen, omdat men daar begonnen is met oogsten. Komt zoo iemand toch op den akker, omdat hij geen acht geslagen heeft op de teekenen, dan moet hij aan den eigenaar van het veld of aan den leider van het akkercomplex een boete betalen, die meestal bestaat uit wat gestampte rijst en een hoen of een kippenei; vaak ook eenig voorwerp van ijzer.

Maar meer nog dan tot waarschuwing van vreemdelingen, dienen deze afsluitingen en voorzorgsmaatregelen om te voorkomen, dat doodenzielen

en kwade geesten op den akker zullen komen, en het rijpe graan verderven. Vooral voor de komst van doodenzielen is men bang. Dit wordt men gewaar door een invasie van muizen of varkens gedurende den tijd, dat men bezig is de rijst te snijden.

In het Koro-gebied wordt een poortje opgericht op het pad tusschen het dorp en den akker, bestaande uit een gespleten bamboe, waarvan de beide helften van elkaar zijn getrokken en in den grond geplant; zoo'n voorwerp heet *poeha*; hiermede worden doodenzielen tegengehouden, dat zij niet naar den akker zullen gaan. Te Siwongi wringen de vrouwen zich door de beide helften van een *boma*-stengel (Maranta dichotoma) heen, die in het midden is gespleten, opdat doodenzielen, die haar mochten zijn gevolgd, daar achterblijven; dit voorwerp heet eveneens *poeha*. Als de vrouw er zich doorheen gewrongen heeft, legt ze aan den voet van den stengel een als vrouw gekleede pisangspruit, rijst en sirih-pinang voor de doodenzielen neer. Ook is de *poeha* weleens een poortje van twee overeindstaande stokken met een dwarslat, waaraan een pop (*pinotaoe*) en allerlei kruiden worden opgehangen, „opdat de doodenzielen de rijst niet zullen komen opeten". In Koelawi brengt men op den dag waarop men met oogsten begint, rijst naar de graven van overleden familieleden; men zegt erbij: „Hier is uw rijst, komt niet op onzen akker".

Bij deze groep wordt aan het einde van den oogst wat ongepelde rijst op een wan (*wera*) vóór het tuinhuis gelegd, en daarbij zegt men: „Dit is voor u, dooden, bergt het zelf op, en gaat heen". In Koelawi wordt een miniatuur rijstvat van pisangbast gemaakt, dat met rijstkaf voor de dooden wordt gevuld. Men kijkt er niet meer naar om, maar de wan met rijst wordt na eenigen tijd weggenomen.

Maar ook op het bezoek van andere geesten is men niet gesteld. Onder deze geesten zijn vooral gevreesd die welke van de rijst komen eten, voordat de menschen ervan hebben gehad. Als dit gebeurt, wordt de voedingskracht aan de rijst onttrokken; men kan er dan nog zooveel van eten, men zal zich nooit verzadigd voelen. In Rampi' heeten deze geesten *lomoa ponowoe*; ze houden verblijf in het luchtruim. Hier acht men de boven beschreven afsluitingen niet voldoende om deze geesten buiten den akker te houden. Daarom wordt voor hen in het noordelijk deel van het veld nog een offertafel (*langka*) opgericht; aan den N. en aan den Z.kant ervan is een laddertje aangebracht met zeven treden, en daarbij is een stok geplaatst, waaraan drie witte foeja reepjes (*painda'*), en eenige in een lapje genaaide maïspitten zijn opgehangen. Op het tafeltje zijn zeven pisangbladeren gelegd, waarop gekookte rijst en ei. De *lomoa* worden geroepen; men biedt ze het eten aan, en verzoekt ze heen te gaan, als ze gegeten hebben.

83. *De voorgangster begint met oogsten. Lore- en Rampi'-groepen.*

Het begin van den oogst heeft bij alle stammen in hoofdzaak op dezelfde wijze plaats. Om echter de onderlinge verschillen te doen uitkomen, is het

noodig niet alle groepen tezamen te nemen. Zien wij eerst hoe het bij de Lore- en Rampi'-groepen toegaat.

De voorgangster doet hier haar eerste werk bij het vallen van den avond, kennelijk met de bedoeling het in 't geheim te doen, zoodat de rijstziel er niets van merkt. Zij zoekt dan eerst een rijstplant, waaraan iets opvallends is op te merken, een plant dus, die door haar eigenaardigheid toont meer levenskracht te bezitten dan de andere rijst. Zoo'n plant heeft een aar, waaraan bijzonder veel korrels groeien, of een halm, waaraan onderaan de goedgevulde aar nog een klein takje is ontsproten met enkele korrels eraan; dit heet *tomokaloepa* „met een nagel eraan". Het kan ook een plant zijn, waaruit twee aren zijn voortgekomen, een „tweeling-aar" (*tomorapi'*). Of zij neemt een plant, waaraan een of twee opvallend groote korrels zijn gegroeid; of een, waarvan de aar geheel verscholen gaat onder de bladeren, daardoor als het ware ingepakt is, tengevolge waarvan de korrels een lichtgele („blanke" zegt men) kleur hebben. Ook kiest zij wel een rijststoel, waarheen de halmen van de omringende planten overgebogen wijzen. In Tawailia zei men niet op bijzondere kenteekenen te letten; hier kiest de voorgangster een willekeurigen stoel uit in een der hoeken aan den Westkant van den akker.

Op haar onderzoekingstochten door de rijpende aren heeft ze al opgemerkt, waar ze de gezochte aar kan vinden, zoodat ze deze in het schemerlicht spoedig gevonden heeft. Tusschen de stengels van den stoel drukt ze een pakje met asch van den haard, en een pakje met oogstmedicijn. Dan bindt ze dien stoel met twee of met zes andere stoelen, die er omheen staan, samen, en zet er den bamboe koker met heilkrachtige kruiden bij. Soms, zooals in Tawailia, zijn de kruiden in een regenmat verpakt; dit pak draagt hier den naam van *tadoelako*, voorganger. De bossen, die gesneden zijn, worden bij de gebonden stoelen geplaatst, en de bamboe of het pak kruiden er tegenaan gezet, zoodat dit voorwerp telkens wordt opgeschoven als er bossen bijkomen.

In Besoa bindt de voorgangster zeven aren, waaronder die welke de gewenschte teekenen heeft, samen met twee andere stoelen, die er links en rechts van staan; de eene stoel heet „de man", de andere „de vrouw". De drie stoelen worden goed ingepakt in boombladeren, opdat de muizen er niet aan zullen komen. Tusschen deze planten wordt een kokosdop geklemd, waarop nu en dan wierook wordt gebrand.

Wanneer de voorgangster de stoelen gebonden heeft, spreekt zij ze toe, om de rijstziel te bewegen niet weg te gaan. Ze zegt ook bijv.: „Maak dat over zeven dagen het heele veld rijp is, opdat we zonder onderbreking door kunnen snijden". Later zal ze elken morgen als ze haar werk hervat, de gebonden stoelen met gekauwde gember bespuwen, en ze toefluisteren: „Blijf hier!" Deze stoelen zijn de *ina'na pare* „rijstmoeder", zoo genoemd, omdat van haar verwacht wordt, dat ze de rijstziel van den heelen akker vasthoudt, zoodat deze niet heen zal gaan, verschrikt door het snijden van het gewas. In Besoa hoorde ik haar ook noemen: *poedoena* „wat 't laatst

gesneden wordt", omdat de aren van deze planten, zooals we zien zullen, pas gesneden worden, wanneer het heele veld is afgeoogst.

Die plek wordt *pobelaia* „waar (de rijst) 't eerst gesneden (lett. verwond) wordt"; want het is hier, dat de voorgangster met oogsten begint. Men spreekt ook wel van *pepo'aa* „begin", zooals ook de plek, waar men de eerste rijst op den akker heeft geplant, *pepo'aa* wordt genoemd. Nog een andere naam is *petile*, omdat bij de rijstmoeder een *tile*-stengel (Eleusine indica), met witte of rood gestreepte foeja reepjes eraan, in den grond wordt gestoken. Soms richt men er een rekje voor op, waartegen een of twee van deze stengels worden geleund, hellende naar het O. In Napoe zag ik, dat men over het rekje een vrouwenbaadje, een rok, een schouderdoek en een lendengordel gehangen had voor de akkergeesten. Deze kleedingstukken worden later weggenomen en opgeborgen. Ook wordt nog op een daarbij geplaatst offertafeltje een offer van gekookte rijst en ei gelegd. Sommigen zeggen, dat dit gedaan wordt, opdat de werksters zich niet aan het oogstmesje zullen verwonden.

Voorts worden aan den voet van de rijstmoeder een tros pinangnoten en een pak sirih-vruchten gelegd, waarvan de voorgangster zich kan bedienen, wanneer zij zin heeft om te pruimen. Verder is daar ook neergezet een mandje met oogstmedicijn. De voorgangster plaatst daarin de halmen, die ze gedurende de eerste dagen snijdt, met de stelen naar beneden gekeerd om ze in deze houding tot een bos samen te binden. Dit mandje, dat in Napoe den naam draagt van *poambia*, wordt elken avond naar de tuinhut meegenomen.

Wanneer het pasbeschreven werk is gedaan, snijdt de voorgangster bedaard zeven aren van de planten, die om de rijstmoeder staan. Zij doet die in het mandje, dat aan haar zijde hangt, en waarin zich ook oogstmedicijn en de *pelamoe*-steen bevinden. Daar blijven die zeven aren zoolang de oogst duurt, maar op den duur worden ze toch met andere rijst tot een bos samengebonden.

In Napoe steekt de voorgangster de zeven aren in het dak van de tuinhut, en legt ze de handvol aren, die ze daarna snijdt op het droogrek (*lampea*) boven den haard. Deze handvol (*hasipe*) aren worden met een reep foeja gebonden; het is de levensgeest van de rijst (*tanoeana pare*), die later op den stapel rijst in de schuur wordt gelegd.

In Tawailia legt ze de zeven aren midden op den akker. Na zeven nachten gaat ze ze halen, ontdoet de korrels met de nagels van de schil, en geeft ze dan aan kinderen te eten.

In Leboni ('t O. van Rampi') worden zeven rijststoelen aan een ertusschen gestoken stok vastgebonden met den bast van den *soeka*-boom (Gnetum gnemon), wederom met toevoeging van allerlei kruiden. Boven deze gebonden stoelen wordt een vloertje gebouwd, waarop de eerste twee bossen rijst worden gelegd, die de voorgangster snijdt: een naar 't W., een naar 't O. gekeerd. Dit toestel draagt den naam van *poboloi*, en ook de beide bossen dragen dezen naam.

In het overige deel van dit landschap worden geen rijststoelen gebonden. Wanneer de voorgangster (*topolole'i* of *tomehampoe'*) zevenmaal naar links en zevenmaal naar rechts om den akker heen is geloopen, met een bos kruiden waarin haar oogstmesje is gestoken, snijdt ze eenige aren, en maakt daarvan een kleinen bos; deze zet ze op de plek, waar ze ze gesneden heeft (ze trapt daartoe het stroo plat). Dit is de *tanoeana'na*, de levensgeest. Anderen noemen dezen bos *pohindo*, en de plek waar hij op den akker wordt neergelegd: *panoena*.

Te Tede'boë' wordt deze eerste bos gedeeld: de eene helft is *ino'na* „de moeder", de andere *oemona* „de vader". Die twee bossen worden later 't eerst in de schuur (*boeho*) gebracht, en daarop worden de overige bossen gestapeld. Tegen het vallen van den avond wordt de *tanoeana'na* naar de tuinhut gebracht, en op de *rompea*, het droogrek boven den haard, gelegd. Ook de bossen, die ze verder op den eersten dag snijdt, worden daar verzameld.

84. *De voorgangster begint met oogsten bij de Koro- en Koelawi-groepen.*

Bij de Koro- en Koelawi-groepen gaat de voorgangster bij den oogst vóór het aanbreken van den dag (een enkele maal, als in Pili', tegen het ondergaan van de zon) drie rijststoelen samenbinden op de *popadoengkoea*, de plek, waar de eerste pootgaten zijn gemaakt. Ze bindt de stoelen samen met hun eigen bladeren en met *raoe*-blad (Heliconia Bihai); te Gimpoe met het merg van rotan, of met de liaan *walapore*. In Winatoe worden daartoe vier of zeven stoelen van de genoemde plek gebonden om een *ntorode*-stok, die midden tusschen de planten wordt gestoken. Alleen aan de beneden-Lariang worden hiervoor geen planten van de *popadoengkoea* genomen, maar zoekt men daarvoor een rijststoel met een aar, waaraan onderaan twee korrels tegenover elkaar uit dezelfde geleding zijn gekomen. Die aar heet *besina* „de vrouw". Deze stoel wordt met twee of zes andere samengebonden door middel van alang-alang, *wawine* (een soort rotan) en de liaan *koelasi*. Voordat de stoelen gebonden worden, heeft de voorgangster er oogstmedicijn en den steen, dien zij bij de Lore-groep in het oogstmandje bij zich draagt, ertusschen gestoken.

De saamgebonden stoelen worden bespuwd met gekauwde gember. De rijstgeest, *poee pae*, van wie men zegt, dat zij in 't Oosten verblijf houdt, wordt geroepen om naderbij te komen. „Toempoe nioe (een andere naam voor *poee pae*) van alle plaatsen, komt hier; en gij, Boeriro', die de rijst hebt doen gedijen, kom, want ik zal ervan nemen en ze opbergen." Dit is de *tinana* of *indona* „de moeder"; soms ook wel *tanoeana* „levensgeest" genoemd.

Na het binden knijpt de voorgangster zeven aren af van de planten, die bij de rijstmoeder groeien. Dit moet gebeuren als het nog donker is. Bij sommige stammen legt zij de zeven aren in het oogstmandje aan haar middel; bij anderen (Karangana, Siwongi, Lariang) legt zij ze bij de rijstmoeder. De To Tolee brengen ze naar de hut (*bangkara*), die dichtbij de

rijstmoeder is opgericht. Hierheen wordt al de gesneden rijst gebracht om te worden getreden. Hier worden de aren op de mat gelegd, waarop dit treden geschiedt. Te Winatoe pakt ze de zeven aren in een *ntorode*-blad, en legt ze voorloopig bij de rijstmoeder neer, waarna ze er haar oogstkap overheen zet. Daarna gaat ze eten. Teruggekeerd legt ze de aren in haar oogstmandje (*rota*), zet haar kap op, en vermengt de rijst, die ze snijdt, met de zeven aren.

Te Tamoenkoe lowi wijkt de gewoonte af van die welke in de andere deelen van het Koelawi-gebied gevolgd wordt. Hier bindt de voorgangster de zeven aren vast aan den stoel, waarvan zij ze gesneden heeft. Als een kleine hoeveelheid rijst gesneden is, worden de zeven aren daarbij gevoegd, en in een mand gelegd. Dit is de *tanoeanana*, de levensgeest van de rijst De mand wordt in de tuinhut geplaatst, en omringd door een wand van *wanga*-bast (Metroxylon elatum), waarover weer een kostbare doek (*mbesa*) wordt uitgespreid. Drie dagen daarna *motinoewoei* „leven (aan de rijst) toevoegen", waartoe een hoen wordt geslacht, welks bloed aan de *tanoeanana* wordt gestreken. Na afloop hiervan wordt de doek er weer overheen gelegd. Wanneer van de nieuwe rijst gestampt is, wordt een deel ervan samen met ei en sirih-pinang op een koperen bord (*doela*) op den doek geplaatst. De rijst wordt dan nog eens met het bloed van een hoen bestreken, nadat eerst is vastgesteld, dat het hart gunstige teekenen vertoont.

85. *Het begin van den oogst bij de Pakawa-groep.*

In het noordelijk deel van deze groep, dus het eigenlijke Pakawa, kent men niet het samenbinden van rijststoelen. Hier is het ook niet de voorgangster bij den oogst, die het eerste snijwerk verricht, maar de *bangoe nasoe*, de leider van het akkercomplex. Wanneer hij op den akker komt, zoekt hij een aar, waaraan een of meer korrels in een richting zijn gegroeid, tegengesteld aan die van de andere korrels. In dit tegen den draad in groeien, meent men de eigenschap te mogen zien om de rijstziel tegen de houden, dat zij het veld niet zal verlaten. Of hij neemt een aar, waar onderaan enkele korrels als 't ware zijn achtergebleven: ze moeten echter naar rechts zijn omgevallen; naar links is niet goed.

Te Rondingo zoekt de leider deze aar bovenstrooms van de *pantilowoe*, de plek waar de eerste pootgaten zijn gemaakt; te Tamodo neemt hij haar uit het midden van 't veld; en te Domboe doet hij dit in het benedendeel (*wonona*) van den akker. In eerstgenoemde plaats snijdt hij in 't geheel drie aren van den stoel, waaraan zich de gezochte aar bevindt; terwijl hij snijdt, heeft hij het gelaat gewend naar den berg Ndjilalaki, „want op dien berg wonen de sterren". Deze drie aren zijn de *balenggana* „het hoofd". Terwijl hij ze in de hand vasthoudt, samen met het oogstmesje, snijdt hij zooveel rijst tot het oogstmandje aan zijn middel vol is.

Te Tamodo snijdt de akkerleider alleen de gezochte aar, nadat hij vooraf van 1 tot 7 heeft geteld. Daarna legt hij een knoop in het stroo, waarvan hij

de aren heeft genomen, en klemt er een steen in vast; dit gebeurt met het aangezicht gekeerd naar Pae danoe in het hartje van het Pakawa-gebied. Vervolgens gaat hij naar 't bovendeel (*ba'ana*) van den akker, en snijdt daar ook een aar af, die geen bijzondere kenmerken behoeft te dragen. Dit doet hij met het aangezicht gewend naar den Ongoe ndjikoe pomaja, een berg, dicht aan zee bij Ongoe ntakio. Tenslotte verricht hij hetzelfde in het benedendeel (*wonona*) van den akker, waarbij hij zich naar den Ndjilalaki keert: „want op die bergen wonen de *ramaja* (rijstgeesten)". De aar die hij 't eerst gesneden heeft, draagt den naam van *besi pae* „vrouw rijst"; de tweede wordt *woenga manoeroe* „hemelsch sieraad of bloem" genoemd, en de derde heet *tidi boelawa* „gouden druppel".

Te Domboe snijdt de leider de gewenschte aar in het benedendeel (*wonona*) van den akker; dan neemt hij een willekeurige aar uit 't bovendeel (*ba'ana*), en een uit 't midden, en verder nog een aar van de vier hoeken van het veld, dus zeven bij elkaar. Tezamen heeten ze *besi pae* „vrouw rijst". Doet hij dit werk op den dag Aha (Ahad), dan keert hij daarbij het gelaat naar den Ongoe ndjikoe pomaja; valt dit op Salasa (Selasa), dan kijkt hij naar den Boeloe mewadja, een berg dichtbij Ongoe lare in Pakawa. Op Araba (Arbā), Kamisi (Kamis) en Djoemaa (Djoemaāt) heeft hij het gelaat naar den Ndjilalaki gekeerd; en op Senaia (Senen) naar de havenplaats Paloe. Ook hij snijdt daarna zijn oogstmandje vol (volgens Parengkuan worden in het Domboesche drie stoelen van de eerst geplante rijst samengebonden). Deze rekening met dagen moet zijn overgenomen.

Op alle drie de plaatsen wordt de *balengga* (Rondingo) of *besi pae* naar de *sooe eo* gebracht, de hut, die is opgericht om er de gesneden rijst in samen te brengen. Daar wordt zij in den wand of het dak aan de Zuidzijde (Rondingo), of aan de Westzijde (Domboe) gestoken. Het oogstmandje (*talondi*) vol rijst wordt eronder op den vloer geplaatst; dat is de *pokato ramaja* „de oogst der rijstgeesten".

Bij de To ri Binggi bindt de akkerleider zeven aren op de *pantilowoe*, de plek, waar de eerste rijst geplant is, met hun eigen blad bijeen, en snijdt ze dan gezamenlijk af. Deze zeven aren dragen den naam van *tinana* „de moeder". Hij doet ze in een oogstmandje (*rota*), en gaat dan voort met snijden tot zijn mandje vol is. Dit zet hij neer in een miniatuur hutje, de *sooe roemaja* „huis van de rijstgeest"; hij legt er gember, curcuma, sirihpinang bij, en strijkt er bloed aan uit de afgesneden kam van een haan. Ook spreekt hij de rijstgeest toe, en vraagt haar niet weg te gaan, ook al mocht iemand iets doen, dat in deze periode verboden is te doen (versch hout kappen en derg.).

Komen we in 't zuidelijk deel van het Pakawa-gebied, in Ri Io en Kaboejoe, dan vinden we daar weer het binden van zeven rijststoelen, waartusschen oogstmedicijn en een steen worden gelegd. Dit is de *tinana* „de moeder (van de rijst)". De akkerleider (in Ri Io *oeloe sakoe*, in Kaboejoe *soele manoe*) spreekt de rijstmoeder toe: „Dat ik veel rijst krijge;

ik bind u van boven en van onder vast, en snijd u door". In Kaboejoe omklemt de vrouw, die den leider vergezelt, de aren van de zeven gebonden stoelen, en dan snijdt de man ze af. Nadat hij ze bijeengebonden heeft, legt hij den bos aan den voet van de stoppels neer. Dan worden vier stukken hout in een vierkant op den akker gelegd; deze plek heet *katoa* „waar geoogst wordt". De rijstplanten, die op dit omsloten stuk grond staan, worden toegesproken: „Ik breng u naar huis, Roemaja, laat er geen storm of hevige regen komen". Dan snijdt de vrouw de aren op die plek af; ze mag daarbij niet spreken, want dan zou er een storm losbreken. De bos rijst, dien ze van dit vierkant krijgt, wordt op een bord op het rek (*balera*) van de hut (*sooe eo*) gelegd, of in de hut opgehangen.

In Ri Io echter gaat men te werk als bij de Koro- en Koelawi-groepen: als de stoelen gebonden zijn, snijdt de akkerleider zeven aren af in het benedendeel (*wonona*) van den akker; deze legt hij in het oogstmandje (*rota*), en snijdt dan met het aangezicht naar het Oosten gekeerd zooveel rijst, tot zijn mandje vol is. Dit is dan de *tanoeanana* „de levensgeest (v. d. rijst)". Het mandje wordt op een mat geplaatst, die op den grond is gespreid, en daarbij wordt wierook (gedroogde schillen van lansat-vruchten, Lansium domesticum) gebrand.

86. *Het begin van den oogst bij de Sigi-groep.*

Bij de Sigi-groep is het begin van den oogst niet bij alle stammen gelijk. In Palolo en Raranggonaoe is het de voorgangster die alles alleen doet; in de andere streken verricht de leider van het akkercomplex het eerste werk. Soms (Sibalaja en Raranggonaoe) wordt een stoel uitgekozen, waaraan een aar zit, die door bladeren is omsloten, om te worden gebonden. Meestal echter worden daarvoor genomen stoelen, die op de plek zijn gegroeid, waar de eerste plantgaten in den grond zijn gestoken. Bij sommigen (Raranggonaoe, Bora en Sibalaja) zijn het drie stoelen, die bijeen gebonden worden, en waartusschen oogstmedicijn en een steen worden gelegd, terwijl men er wierook bij ontsteekt. Bij anderen (Pakoeli, Bangga) bindt men er zeven. Die stoelen worden met bladeren van de *take* en de *majapo* omwikkeld, en daarna gebonden met een liaan, *walaa ndjoenda*; te Sibalaja met *lanoe*-blad, Corypha gebanga. In Pakoeli knijpt (*kaliti*) de leider van het akkercomplex alle aren van de saamgebonden stoelen met den nagel af; hij moet daarbij den adem inhouden. Hoe meer aren hij in één ademtocht afknijpt, hoe meer bossen rijst men van dat veld zal oogsten: knijpt hij er tien af in één ademtocht, dan zal men duizend bossen krijgen. In de andere plaatsen van deze groep worden geen aren van de gebonden stoelen genomen, maar knijpt de leider of de voorgangster zeven aren uit den omtrek ervan af, waarvoor aren worden genomen, die bijzonder zwaar zijn, of die zich naar den leider overbuigen.

Alleen in Palolo wijkt men van de beschreven gewoonte af: hier bindt de voorgangster (meestal de vrouw van den akkerleider) aan den vooravond van den dag, waarop het snijden begint, in elk van de vier hoeken van den

akker drie stoelen, met oogstmedicijn en steen, en bij elk ervan ontsteekt ze wierook. Die stoelen heeten *soenona* „de hoeken". Den volgenden morgen bindt ze ook zeven stoelen op de plek, waar men met het planten een aanvang heeft gemaakt; deze heet *pehompo* „waar (de voorgangster) is neergedaald", om haar werk te beginnen. Daarna knijpt ze zeven aren af uit den omtrek van de *pehompo*.

De saamgebonden stoelen heeten *tinana* „de moeder", de afgeknepen aren zijn de *balenggana* „het hoofd", of de *tanoeanana* „de levensgeest". Ze worden in *majapo*-bladeren gewikkeld, of met hun eigen blad gebonden, en dan neergelegd in het kleine huisje, dat bij de rijstmoeder is gemaakt, en dat den naam draagt van *hooe noe boeke*, of *sooe lajo* „huis van den rijstgeest"; men legt ze op *majapo*- of op *loekoe*-blad (*loekoe* zijn orchideeën, en de naam beteekent „neerliggen", zooals paarden en runderen doen bij het rusten). Op de vier hoeken en in het midden van het vloertje van het hutje wordt een kleine portie rijst met ei en sirih-pinang neergelegd, een offer aan de voorouders (*pinewali*).

In Raranggonaoe en te Bora worden de zeven aren naar de tuinhut meegenomen, waar ze op een rek (*landoee*) worden gelegd op drie *majapo*-bladeren; een steen wordt erop geplaatst. Te Bora bijt de akkerleider, als hij in de hut gekomen is, van elke aar een korrel af, en eet die, „opdat slechte teekenen en geluiden geen uitwerking op het binnenhalen van den oogst zullen hebben". Toch heeft men ook te Bora het miniatuur hutje, *hooe noe boeke*; daarin wordt een mand met oogstkruiden geplaatst. Men zegt, dat de rijstgeest, *maja pae*, daarin uit den hemel neerdaalt. Men beweert, dat altijd een of meer krabben uit zichzelf in dat huisje kruipen; dit zijn de aardgeesten, *toempoe tana*. Als men van de nieuwe rijst gaat eten, wordt daarvan eerst iets in het hutje gelegd, anders zou men buikpijn krijgen.

Wanneer het de akkerleider is, die dit eerste werk verricht, laat hij het overige aan de hem vergezellende vrouw over, en doet hij den volgenden morgen hetzelfde op den akker van een ander. In Pakoeli moet de gezellin van den akkerleider een meisje zijn, dat nog geen gemeenschap met een man heeft gehad.

87. *Het begin van den oogst bij de Kaili-groep.*

Ook bij de Kaili-groep gaan de akkerleider en een gezellin, de *toeama i boeke* en de *tina i boeke* „vader en moeder van de rijst", het eerste werk voor den oogst op den akker verrichten. Dit heet *mondjompoi* „voor iets (de rijst) naar beneden gaan". Evenals bij de Sigi-groep worden ook in Kaili soms vijf of zes van de rijststoelen, die op de plek zijn gegroeid, waar de eerste pootgaten zijn gemaakt, gebonden (Kaleke, Banawa); soms wordt daarvoor de stoel genoemen, waaraan een aar groeit, die een bepaald kenteeken vertoont (Paloe, Kawatoena, Tatanga, Parigi, Tawaili). In Paloe en Kawatoena moet het een aar zijn, waaraan onderaan een steeltje zit met 1, 3, 5 of 7 korrels. Te Tatanga moeten het twee korrels zijn, die

tegenover elkaar aan hetzelfde steeltje zitten, met een derde erboven overeindstaande (deze aar heet hier *madika pae* „rijstvorst"); in Parigi moet het een aar zijn met een korrel, die tegen den draad in is gegroeid; en in Tawaili zoekt de akkerleider een „volkomen" aar, waaraan niets ontbreekt.

De steel waaraan deze aar zich bevindt, wordt met twee of zes andere stoelen saamgebonden. Vooraf legt men er oogstkruiden en een steen tusschenin; meestal ook een stuk ijzer, al is het maar een spijker. Ook andere dingen worden er soms neergelegd: een kokosnoot (Kaleke, Paloe, Kawatoena), een kam pisang (Kawatoena), aarde van krabbeholen, en een doornige plant, *gagantoe* of *gantoe-gantoe* genaamd, die aan zee groeit (Parigi). Dit laatste zegt men te doen om te beletten, dat de levensgeest van de rijst (*tanoeana pae*) overzee weg zal vluchten.

De rijstplanten worden gebonden met een liaan: *walaa tomboe* (Kaleke), een liaan, die veel water bevat; *tamambole* (Paloe, Tatanga); *palindo* (Kawatoena); *laoeho walehoe* „muizenrotan"; *netoe*, bast van den *soeka*-boom (Gnetum gnemon) (Banawa). De gebonden stoelen heeten *besina* „de vrouw", *tinana* „de moeder", *tanoeana* „levensgeest"; in Banawa soms *toeana* „de grootmoeder".

Bij de rijstmoeder wordt wierook gebrand (behalve de van buiten Celebes ingevoerde wierook, en de gedroogde vruchtschillen van de Lansium domesticum, wordt hiervoor in Tawaili nog *noea lewoe* gebruikt). De rijstziel (*maja, poee pae*) wordt van alle kanten bijeengeroepen. Aan maan, sterren en den sageheld Sawerigading wordt in Banawa om een rijken oogst gevraagd. Een offer wordt bij de rijstmoeder geplaatst van gekookte rijst; als toespijs worden erbij gedaan eenige (meestal zeven) schelpdieren of alikruiken (*soesoe, kaloembe*), of een gaboes-visch (*oeroe*) of een of drie eieren.

Voordat de aren worden afgesneden, wordt een bezwering uitgesproken om te voorkomen, dat de akkerleider en zijn gezellin eenig nadeel van hun werk zouden ondervinden. Zoo luidt de bezwering te Tatanga: „Ik snijd niet af mijn hersens, mijn beenderen, mijn spieren, vet, vleesch, huid, haar; ik snijd af..... Ik ken uw naam, Jakii is uw naam!" (*Ledo koemandjambale oento, ledo koemandjambale boekoe, oea, lomoe, isi, koeli, boeloekoe, koemandjambale tampa marasakii. Isanikoe sangamoe, i Jakii sangamoe!*).

Na afloop van dit alles geeft de akkerleider wat verder moet worden gedaan over aan zijn gezellin, de *tina i boeke*. Ze plukt of snijdt zeven aren van de gebonden stoelen; soms neemt ze ook alle. Deze hoeveelheid aren vult ze aan met andere, die ze van de planten neemt, die om de rijstmoeder heen groeien, totdat ze een arm-dikken bos verzameld heeft. Te Tatanga worden van de aren, die afkomstig zijn van de rijstmoeder, de bladeren afgehaald, terwijl deze aan de aren, die ze er van andere stoelen bijsnijdt, gelaten worden. Men kijkt hierbij, aan welken kant van den hemel zich de meeste wolken bevinden; daarheen wendt men onder 't snijden het gelaat.

In Banawa, Tawaili en Parigi worden niet de halmen van de gebonden bossen genomen, maar van planten, die er omheen staan.

De bos, die van de aren, die 't eerst gesneden zijn, gemaakt wordt, heet *balenggana* „het hoofd". Hij wordt gelegd in een miniatuur hut, de *sooe noe maja* of *sooe i boeke* „huis van de rijstgeest". In Kaleke worden de zeven aren afzonderlijk in de hut gelegd, en daarop worden drie bossen geplaatst, die van de omringende planten zijn genomen. Ook waar de eerstgesneden aren met rijst van andere stoelen tot één bos zijn aangevuld, worden de drie daarna gesneden bossen op hem gelegd. In 't hutje wordt wierook gebrand. In Parigi wordt geen *sooe noe boeke* gemaakt; hier worden de stoppels der stoelen, waarvan de aren zijn gesneden, met den voet tegen den grond gedrukt, en daarop worden de aren gelegd. Ook te Tatanga kent men het hutje voor de rijstgeest niet; hier wordt de *balenggana* „het hoofd" in de tuinhut gebracht, en op een pisangblad op het rek (*landoee*) gelegd, met wat gekookte rijst, ei en weekdieren (*kaloembe*), en sirih-pinang op een *kalibaoe*-blad (Hibiscus tiliaceus) erbij. Men zegt erbij: „Rijstziel, gij die aan de zijden der aarde woont, de vier kanten der aarde, komt gij hier eten" (*Maja, komioe ri soelapa noe doenia, pata soelapa doenia, kamai mangande komioe risii*). — In Paloe gaat de voorgangster na het snijden van de *balenggana* in de vier hoeken van den akker een rijststoel binden, waarvan ze de aren afsnijdt. Dit binden geschiedt met *kawoko poeloe* „kleefgras", waardoor voorkomen moet worden, dat de rijstkorrels van de stelen loslaten, en op den grond vallen (voor de eigenaars verloren gaan).

88. *De voorgangster snijdt eenige dagen alleen.*

Wanneer de rijstziel aan den akker gebonden is, dat ze zich niet kan verwijderen, snijdt de voorgangster gedurende enkele dagen alleen, of een meisje doet dit in haar plaats. Eerst daarna, wanneer het gewas gewend is geraakt aan de operatie, komen anderen helpen. Dit is de algemeene regel, maar in bijzonderheden treden weer tal van verschillen bij de stammen onderling aan den dag. Wanneer we met de Lore-groep beginnen, zien we, dat de voorgangster in Napoe op den eersten dag zeven kleine bossen snijdt; deze legt ze met de stelen naar binnen gekeerd om de rijstmoeder heen. Op de overige dagen oogst ze volgens sommigen telkens een onbepaald aantal bossen, dat echter oneven moet zijn; anderen weer zeggen, dat ze dagelijks één of twee bossen snijdt, zeven dagen achtereen. Bij anderen (Woeasa) snijdt de voorgangster op den tweeden dag drie bossen, op den derden vijf, op den vierden zeven, op den vijfden negen, op den zesden weer negen, en op den zevenden elf bossen. Dit is de oude adat, zegt men, maar tegenwoordig snijdt de voorgangster op den tweeden dag elf bossen, en laat zich op den derden al door anderen helpen.

In Besoa gaat het op de volgende wijze toe: Na de verzorging van de rijstmoeder gaat de voorgangster snijden. Als ze drie bossen geoogst heeft, gaat ze naar het tuinhuis om er te eten; ze houdt hierbij de oogstkap op, en het oogstmandje om, en zit afgezonderd van de andere menschen. Niemand mag met haar praten. Na den maaltijd gaat ze weer naar beneden,

en snijdt er drie bossen bij, die alle op een stapel bij de rijstmoeder worden gelegd. Op dien stapel legt ze de oogstkap en het mandje, en dekt alles met een regenmatje als onder een dakje toe. Den tweeden dag doet ze net zoo, en voegt de zes nieuwe bossen aan den stapel toe. Op den morgen van den derden dag snijdt ze slechts één bos, dien ze bij de andere legt. Dan brandt ze wierook, en bespuwt de bossen met gekauwde gember. Nu brengt ze die 13 bossen één voor één rustig en langzaam loopende in haar oogstmandje over naar een schoongemaakte plek op den akker, en legt ze aan de Westzijde ervan neer; die plek heet *po'odoa* „stapelplaats"; het overdragen van de bossen heet *ra'aro*. De bossen staan overeind; ze worden eerbiedig behandeld, en een hakmes wordt erbij neergelegd. Tenslotte spreidt ze een kostbaren doek over de rijst uit. Als men meent tijdens het snijden tegen een der oogstgewoonten gezondigd te hebben, wordt bij dezen stapel wierook gebrand en een reepje foeja geofferd. Als dit klaar is, gaat de voorgangster nog drie bossen snijden, om dan te gaan eten. Na den maaltijd gaat eerst de vrouw, die voor de voorgangster gekookt heeft, met haar mee om te oogsten, en eerst den volgenden dag komen meerderen haar helpen.

In Bada' geldt de regel, dat als het *motoelanga* (par. 129) zeven dagen geduurd heeft, de voorgangster vier dagen alleen oogst; heeft het feest vier dagen geduurd, dan twee. Woensdregt (5, 227) vertelt: „Heeft de voorgangster den tweeden dag precies 20 bossen gesneden, dan zal de akker spoedig afgeoogst wezen. Op de overige dagen snijdt men liefst een oneven aantal bossen, want dan zal men elken dag meer snijden. Men noemt dit *katoepoe*. De zevende, of oneven bos heeft dan geen „kameraad" (*bokona*). Men noemt die *woa'na pare* „hoofd van de rijst", of *topedii* „die naar zich toetrekt". Men mag den achtsten of even bos er niet bij zoeken, want dan gaat zijn aantrekkingskracht verloren. De oneven bossen (*kakoe'oe*) acht men goed voor zaairijst. Mooie getallen acht men 10, 30, 60, 90". Tegenwoordig houdt men zich zelden meer aan dezen regel. De voorgangster snijdt den eersten dag alleen, en reeds den tweeden dag laat zij zich door anderen helpen.

In Rampi' wordt al heel weinig omslag gemaakt: gewoonlijk snijdt de voorgangster in den morgen van den eersten dag alleen, en wordt dan na afloop van den maaltijd dadelijk door anderen geholpen. Soms komt men haar pas den tweeden dag helpen. Wanneer dit pas gebeurt als de voorgangster zeven dagen alleen heeft geoogst, zooals te Onondowa het geval is, mag worden aangenomen, dat deze gewoonte van anderen is overgenomen.

89. *Vervolg.*

Bij de Koro- en Koelawi-groepen is het regel, dat de voorgangster slechts korten tijd alleen snijdt. Veelal (Moa', Pili', Towoeloe, Winatoe, Tamoengkoe lowi, Lemo, Lindoe) snijdt de voorgangster in den morgen in haar eentje een zekere hoeveelheid rijst (soms één, soms drie *rota* vol),

waarna anderen haar komen helpen. In andere plaatsen (Onoe', Lariang, Siwongi) wacht men met helpen tot den volgenden dag. En dan zijn er ook plaatsen (Banasoe', Peana, Karangana, Gimpoe, Towoni), waar de voorgangster gedurende drie dagen alleen bezig is (wanneer in Banasoe' een stuk oerbosch tot een akker ontgonnen is, snijdt de voorgangster gedurende zeven dagen alleen; is de akker op braakland aangelegd, dan doet zij dit werk gedurende drie dagen alleen). De rijst, die de voorgangster alleen oogst, wordt niet afgezonderd; ze wordt dadelijk op de mat gestort, waar ze met de rijst, die de anderen snijden, wordt uitgetreden. Alleen te Gimpoe werd verteld, dat de door haar gesneden rijst wèl op de mat wordt gestort, maar daarna omringd door een wand van gevlochten rotantakken (Tolee *ata oewoe*) om haar aan het oog van de menschen te onttrekken.

Bij de Pakawa-groep geldt overal als regel, dat de voorgangster dadelijk na het nemen van de zeven aren door anderen bij haar werk geholpen wordt.

Bij de Sigi-groep snijdt de voorgangster of haar plaatsvervangster (een meisje, dat zich nog niet met jongens heeft afgegeven) drie dagen lang alleen. De hoeveelheid rijst, die zij elken dag snijdt, wordt gewoonlijk niet aangegeven. Te Bora vernam ik van sommigen, dat zij elken dag drie bossen oogst; maar anderen spreken van 3 op den eersten dag, 7 op den tweeden, en 10 op den derden. In Pakoeli snijdt de plaatsvervangster elken dag één bos; veel meer zou het kind ook wel niet kunnen snijden.

Ook bij de Kaili-groep is de voorgangster drie dagen alleen bezig, voordat zij wordt geholpen. Kaleke, Banawa en Tawaili maken hierop een uitzondering. In de eerstgenoemde plaats heeft de voorgangster (*tina i boeke*) twee oogstmesjes bij zich: met het eene snijdt ze, nadat de rijststoelen gebonden, en de zeven aren geplukt zijn, drie bossen. Is ze hiermee gereed, dan gaat ze eten en geeft na afloop van den maaltijd het tweede mesje aan een andere vrouw, die dan met haar samen gaat snijden. Die tweede vrouw draagt den naam van *tina i boeke togampa* „kinderlooze moeder van de rijst" (= voorgangster). Na 3, 5 of 7 dagen (dit is afhankelijk van de omstandigheid of de gesneden rijst spoedig droog is), wordt het voorloopig oogstfeest (*mompambelowe*) gehouden, en daarna mogen meerderen komen helpen; echter niet opeens allen tegelijk, maar elken dag komen er 1 of 2 bij.

Wanneer in Banawa en Tawaili de *pae indona* of *tina i boeke* haar eersten bos rijst gesneden heeft, die in het miniatuur huisje van den rijstgeest, de *sapo noe maja* wordt gelegd, snijdt ze een tweeden bos. De halmen van dezen bos deelt ze uit aan degenen, die mee zullen oogsten: in de hand van elk harer legt ze drie halmen, waarop het handvat van het oogstmesje wordt geklemd. Op deze wijze snijdt elk der helpsters de hoeveelheid van één bos. De akkerleider bindt die halmen, waaronder de drie, die de voorgangster haar gegeven heeft, tot één bos samen. Als hij dit bij elk der helpsters heeft gedaan, is zijn taak afgeloopen, en mag hij hetzelfde werk gaan doen op een anderen akker.

Te Tatanga vertelde men nog het volgende: Wanneer er niemand is, die als voorgangster bij den oogst kan optreden, plant de akkerleider een kokostak bij de *madika*, de gebonden stoelen, en bindt er een reepje foeja om; dit moet dan dienen als *balenggana* „het hoofd". Men laat alles zoo gedurende drie dagen staan, en daarna kan het veld zonder eenige formaliteit worden afgeoogst. Vermoedelijk vindt zoo iets ook plaats in andere streken, als men in dezelfde omstandigheden verkeert.

In Paloe legt de voorgangster na drie dagen haar werk alleen gedaan te hebben, een offer van rijst en ei op een *pasoemoe*-blad (*pasoemoe* beteekent „die maakt dat men genoeg van iets heeft", d.i. dat men na weinig rijst gegeten te hebben, er al genoeg van heeft) in elk der hoeken van den akker; dit heet *mompakande kalawata* „den sawahdijkjes te eten geven": eerst daarna mogen anderen bij het snijden komen helpen. In Parigi heet de rijst, die de voorgangster snijdt *tandea*, de rijst die in de linkerhand wordt vastgehouden, terwijl de rechter de halmen snijdt. De rijst die de helpsters oogsten, is *sape doela* „om den schotel (met offers) heen", omdat deze om de rijstmoeder heen wordt geplaatst. De akkerleider moet van deze bossen drie gebonden hebben, voordat hij zijn taak als volbracht kan beschouwen.

90. *De helpsters bij den oogst en haar loon.*

Wanneer de werkzaamheden door de voorgangster zijn verricht, komen, zooals gezegd is, anderen haar helpen. Het zijn bijna altijd vrouwen, die de rijst snijden. Terwijl de vrouwen oogsten, gaan de mannen erop uit, in den ouden tijd om een handelsreis te ondernemen of den vijand op te zoeken, in den jongsten tijd om geld te verdienen met het zoeken en verkoopen van boschprodukten, om zout te stoken, vaartuigen te hakken en dergelijke. Het snijden van de rijst wordt beschouwd als specifiek vrouwenwerk, en mannen schamen zich eigenlijk hieraan mee te doen. Toch worden zij meermalen door de omstandigheden daartoe gedwongen, wanneer het gezin vrouwen te kort komt, wanneer vele gezinnen tegelijkertijd oogsten, zoodat men geen hulp genoeg kan krijgen. Ook gebeurt het wel, dat een aanzienlijk man, gedreven door de vrees zijn overvloedigen oogst niet bijtijds binnen te kunnen halen, een boodschap naar een naburig dorp zendt, waar men het nog niet druk heeft met den oogst, om te komen helpen. Dan komen allen, die daartoe in staat zijn, mannen en vrouwen, gedurende één dag rijst snijden. Men maakt er soms een bepaling bij als: komen 200 lieden helpen, dan gedurende één dag; komen er minder dan 200, dan gedurende twee dagen (in Pakoeli van de Sigi-groep heet dit *mobowo*, in Bada' van de Lore-groep *mampeoerei*).

Een uitzondering op den regel, dat voornamelijk vrouwen den oogst binnenhalen, maakt het eigenlijke Pakawa (Rondingo, Tamodo, Domboe). Daar wordt het snijden van de rijst aan de mannen overgelaten, terwijl het uitgraven van oebi-knollen (*ntomolokoe*) als het speciale werk van vrouwen wordt beschouwd. De oebi-aanplant beslaat in dit gebied een veel grooter

uitgestrektheid dan de rijstvelden. De voorraad rijst is bij deze menschen klein; ze wordt voor een deel bewaard om ze bij feestelijke gelegenheden, waaronder bezoeken van de meesters des lands worden gerekend, op te dienen. In het dagelijksch leven voedt men zich voornamelijk met oebi.

Regel is, dat wanneer vrouwen worden aangenomen om te helpen oogsten, zij op dien akker blijven totdat het werk is afgeloopen. In andere streken wordt dit niet noodig geacht. In Rampi' moet een helpster minstens drie dagen op denzelfden akker blijven; daarna mag ze een ander gaan helpen, als ze dit liever doet. In Parigi moet een helpster 3 of 2 × 3 of 3 × 3 dagen op hetzelfde veld werken, of zoolang als de oogst duurt.

In tegenstelling hiermee geldt in Napoe (Lore) de regel, dat iemand die komt helpen rijstsnijden dit minstens gedurende vier dagen moet doen. Komt iemand erbij, nadat men al een of meer dagen aan het werk is, dan moet deze 2 of 4 dagen blijven, niet 1 of 3. Al komen ze den tweeden of vierden dag maar een uurtje helpen; dit laatste heet *moroeangi* „iets voor de tweede maal doen" (verg. par. 102).

Schiet het lemmet uit het handvat van een oogstmesje, dan moet de eigenares met snijden ophouden. Heeft een haar oogstmesje verloren, dan moet ze aan den eigenaar van dien akker een hakmes geven, opdat geen onheil over de rijst kome (Napoe *mohola*): men zal dan veel rijst zien, maar als de oogst binnengehaald is, blijkt de hoeveelheid gering te zijn; of de voorraad is sneller verbruikt dan men heeft verwacht.

Het loon van de helpster wordt altijd in rijst uitbetaald: soms één bos, maar dan een extra groote, per dag (zooals in Bada'); soms twee bossen per dag (Napoe, Besoa); soms vijf bossen voor het heele werk (Leboni). Bij de Koro- en Koelawi-groepen, waar uitsluitend rijst zonder steel wordt gesneden, krijgt elk van haar een groote mand rijst. In de laaglanden, waar rijst met steel wordt gesneden, is alle rijst zonder steel voor de helpster. Deze rijst zonder steel draagt hier den naam van *sada*. Soms wordt de hoeveelheid *sada*, die ze als loon ontvangt, gelimiteerd. Zoo krijgt de helpster te Kaleke niet meer dan een mand (*tonda pantoli*) vol; elders is de hoeveelheid niet bepaald.

Bovendien worden de helpsters bij gelegenheid van het oogstfeest nog bijzonder bedacht met gekookte rijst (te Woeasa in Napoe bijv. krijgt elke helpster zooveel pakjes gekookte rijst als zij dagen gewerkt heeft). In Pakoeli (Sigi) vertelde men mij, dat helpsters bij den oogst geen loon ontvangen, maar dat degenen, wier veld zij snijden, zich verplichten ditzelfde bij de helpster te doen. Deze wijze van helpen zal ook wel elders bestaan.

Wanneer de voorgangster ook op de akkers van de andere leden van het akkercomplex de rijstmoeder is komen binden, dan ontvangt zij van elk der leden een loon in rijst; meestal van elk twee bossen. In Rampi' worden haar na afloop van den oogst door ieder van de akkergenooten zeven stukken versch gekapt brandhout gebracht, die op het erf van haar woning te drogen worden gelegd; een stuk van een doornige plant, *lole* (Bare'e

lokaja, Rubus pungens) genaamd, wordt erop gelegd, als teeken, dat niemand daarvan mag nemen. Doet men dit toch, dan wordt de dader beboet met een varken.

In verband met deze gewoonte zij nog vermeld, dat men bij de Lore-groep elkaar tegen het begin van den oogst helpt met het bijeenbrengen van brandhout, opdat men daarmee geen moeite zal hebben tijdens het oogsten, en ongestoord met snijden kan voortgaan. Dit heet *mombebawa* „elkaar (hout) brengen". Wenscht iemand, dat men hem ook een tweeden dag hout zal brengen, dan moet hij degenen, die aan dit verzoek voldoen, 's avonds te eten geven.

Het bovengenoemde snijloon wordt aan alle helpsters uitbetaald, ongeacht het aantal bossen, dat ieder van haar heeft gesneden. Toch wordt er door de eigenares van het veld terdege op gelet, wie niet ijverig genoeg is geweest, of wie in de laaglanden (Kaili- en Sigi-groepen) meer „rijst zonder steel" heeft genomen dan noodig was, teneinde haar loon grooter te maken. Gewoonlijk worden hierover geen verwijten gemaakt van luiheid en inhaligheid; maar een volgend jaar wordt haar niet meer toegestaan aan het oogsten deel te nemen.

91. *De wijze waarop het snijden van de rijst plaats heeft.*

De rijstakker is in eenige vakken verdeeld, en in elk vak is een bepaalde rijstsoort geplant. Deze soorten mogen niet met elkaar worden vermengd. Ze worden dus na elkaar gesneden, of de voorganster verdeelt haar helpsters, en plaatst er in elk vak een of meer. We hebben gezien, dat bij het binden van de rijstmoeder de voorgangster het gelaat gewend heeft naar het Oosten of (zooals in Pakawa en in de laaglanden) naar een der bergen, waarop de rijstgeest heet te wonen. Wanneer de voorgangster haar helpsters een plaats aanwijst, stelt zij ze gewoonlijk in één rij op, zóó dat allen min of meer met het aangezicht naar het Oosten gekeerd staan, en gedurende het heele werk moeten zij steeds deze richting uitzien. De voorgangster houdt haar helpsters aan haar linkerhand, en dan beschrijft men al snijdende een rondtrekkende beweging over het veld van links naar rechts gaande. Wanneer men zich de rij snijdende vrouwen voorstelt als den straal van een cirkel, trekt deze straal over het veld heen met de voorgangster als middelpunt.

De oogstende vrouwen mogen niet willekeurig van plaats veranderen, maar zij moeten rustig met haar werk voortgaan op de haar aangewezen plaats.

Op den bovengenoemden regel zijn weer uitzonderingen. Zoo houdt men in enkele streken (ik vernam dit te Dodolo in Rampi' en te Siwongi in het Koro-gebied) het gelaat gericht naar de gebonden stoelen. In Pakawa oogst men met het gelaat gericht naar de zeven aren, die het eerst zijn gesneden of met de nagels geknipt, en die in dit land in de veldhut zijn gelegd. Of men snijdt de rijst beginnende in het benedendeel van den akker naar het bovendeel trekkende, waardoor het gezicht gericht blijft op de *pantilowoe*,

de plek waar de eerste plantgaten zijn gemaakt. In Lindoe (Koelawi-groep) mag men, behalve naar 't Oosten, ook naar 't Zuiden kijken, maar de oogsters moeten vermijden om naar 't Noorden of 't Westen den blik te richten.

Ofschoon men de reden niet meer weet, waarom men het gelaat naar 't Oosten gewend houdt, kan deze wel niet anders wezen dan om te voorkomen, dat de rijstziel door de dalende zon wordt meegenomen naar de onderwereld. De vrees, dat dit zou kunnen gebeuren, heeft de menschen ertoe gebracht (men weet dit zelf nog te zeggen) om met snijden op te houden, vóórdat de zon ondergaat.

Zoolang men met snijden bezig is, mag men het oogstmesje niet uit de hand leggen, omdat hierdoor de rijstziel gelegenheid zou hebben heen te gaan. De voorgangster is altijd degeen, die bij het begin van elken nieuwen dag de eerste aren snijdt, nadat zij versche oogstkruiden bij de rijstmoeder heeft gelegd, en deze met gekauwde gember heeft bespuwd. Aan den avond van elken dag is zij de laatste, die met het werk eindigt. In Lore legt elke oogster, als zij met het werk eindigt, een knoop (soms drie knoopen) in 't stroo van den stoel, dien ze 't laatst gesneden heeft. Daaraan haakt ze haar oogstmesje vast, nadat ze de stelen van de aren, die ze van den stoel heeft genomen, door de opening van het handvat heeft gestoken. Dit heet *mohampa*; de voorgangster legt haar mesje, met de laatste aren eraan gebonden, meestal in de saamgebonden rijstmoeder. In Rampi' bindt de voorgangster oogstkruiden vast aan den laasten bos, dien ze heeft gesneden om te voorkomen dat de rijstziel zich samen met de vrouwen zal verwijderen.

Bij het beëindigen van den arbeid op elken dag wordt het aantal bossen dat gesneden is, geteld; men maakt, dat dit getal altijd oneven is, omdat oneven een gunstigen invloed heeft op het verdere verloop van den oogst. Men mag niet hoorbaar tellen, en ook niet het getal bossen noemen. Wordt een paar dagen achtereen een ongewoon klein aantal bossen gesneden, terwijl men toch den heelen dag ijverig bezig is geweest, dan wordt daaruit het besluit getrokken, dat de levensgeest van de rijst (*tanoeana pare, tanoeana pae*) van den akker is weggegaan. De voorgangster gaat haar dan terugroepen. Daartoe legt ze een offer van rijst en ei en sirih-pinang aan den voet van de rijstmoeder neer, en brandt er wierook bij, terwijl zij de rijstgeest nederig verzoekt weer te keeren. Hier en daar houdt zij bij het aanroepen de gebonden rijststoelen vast; wanneer deze dan beginnen te trillen, meent men dat de rijstgeest teruggekeerd is.

92. *Het binden der bossen.*

De rijst wordt onderscheiden in twee soorten in verband met de wijze, waarop ze gesneden wordt; namelijk rijst met steel en rijst zonder steel. De tweede is uitzondering in de Lore-, Rampi'-, Sigi- en Kaili-gebieden; de eerste is daar regel. Bij de overige groepen is juist het omgekeerde het geval: hier wordt alleen de aar afgesneden zonder steel; slechts de kleefrijst wordt genomen met den steel eraan (in Koelawi wordt ook aan de rijst-

soort, die *bantjarone* heet, de steel gelaten; in Lindoe ook nog aan andere soorten). In het Pakawa-gebied kent men beide soorten. Bij de Koro-groep wordt de rijst zonder steel *roboea* genoemd; de andere *ngkakadjoea* „met steel". In Napoe heet de eerste *pare oemboea*, in Besoa *pare rabotoe* „rijst die vlak onder de aar gesneden is". In de laaglanden heet de rijst met korten steel *pae goejoe*; die met langen steel *pae boesoe*.

Bij de Koelawi- en Koro-groepen wordt dus alleen de aar zonder steel eraan afgesneden. Zij wordt daarna in het mandje, dat iedere oogstende om het middel heeft hangen, gelegd. Is dit mandje vol, dan wordt de rijst gestort in een grootere mand, die in de buurt van de snijdende vrouwen is neergezet. Die manden dragen verschillende namen, zooals wij gezien hebben: *koloa, loewoe, boba, pewoewoe*. In Pakawa mag de rijst uit het oogstmandje niet in de grootere mand worden overgestort, maar moet zij daaruit met een bord worden overgeschept. Bij sommigen bestaat de gewoonte om bij het begin van het snijden het oogstmandje rechtstreeks naar de tuinhut te brengen, en daar uit te storten op een mat. Later wordt zij eerst in een grootere mand verzameld, en daarin naar de hut gebracht.

Deze hut wordt voor dit doel opgericht; ze draagt den naam van *sooe eo* „huis tegen de zon", waarin men beschermd is tegen de zonnestralen. In die hut wordt de rijst op een mat uitgestort, waarop zij met de voeten wordt getreden en gewreven, zoodat de korrels loslaten van de steeltjes. Gewoonlijk wordt de rijst, die overdag wordt gesneden, tegen den avond met de voeten gedorscht (*moihe*, Lindoe ook *mosege*); daarna wordt ze gewand (*ratee*, Lindoe, Koelawi *-tapi*, Koelawi ook *-wera*) om de korrels van de steeltjes te scheiden, waarna de rijst wordt gedroogd, en in manden voorloopig opgeborgen. In sommige streken (zooals te Gimpoe van de Koro-groep) wannen de vrouwen de rijst zittende; men zegt, dat als ze dit staande deden, een storm zou losbreken.

Bij de groepen waar de rijst gesneden wordt met den steel eraan, legt de oogster elken halm in de palm van de linkerhand. Als de hand vol is, legt ze de aren op een boomstam of op het dijkje van de sawah neer; de voorgangster voegt twee à drie handenvol bij elkaar, en bindt ze tot een bos tezamen. Als de helpster de gesneden aren aan een ander overgeeft, die ze komt ophalen, moet ze dit doen met de stelen naar boven gekeerd, anders zou de rijstziel weggaan. Zijn veel menschen aan 't oogsten, dan worden gewoonlijk een paar mannen aangewezen om de gesneden rijst uit de verschillende deelen van den akker naar de voorgangster te brengen, die bij het binden vaak door een andere vrouw wordt geholpen. De bossen worden voorloopig met stroo gebonden, en daarna te drogen gelegd. Eerst wanneer de akker afgeoogst is, mogen de bossen in een stevige daarvoor opgerichte hut worden verzameld, of tot een hoop opgestapeld (Tawaili *nilampo*, Rampi' en Lore *ra'odo*).

Voordat men hiertoe overgaat, worden de bossen overgebonden met stevig bindmateriaal: de bast van *kalibaoe* (Hibiscus tiliaceus), *tontoli*, een klimplant, maar vooral rotan. De laatste wordt meestal door een ouden

man geschrapt. Hij moet ervoor zorgen, dat hij een oneven aantal repen heeft klaar gemaakt, als hij met zijn werk uitscheidt. Ook moet hij ervoor waken, dat de afval van de rotan niet met vuur in aanraking komt.

In Besoa plant de voorgangster zes rietstengels om de bossen, voordat men ze opnieuw bindt. Men moet ervoor zorgen, dat een stapel rijst niet om kan vallen. Gebeurt dit toch, dan moet degeen, die den stapel gemaakt heeft, de rijst met oogstkruiden bespuwen, opdat de levensgeest van de rijst niet weg zal gaan. Bovenop den stapel worden wel planten gelegd, die booze machten moeten verhinderen van de rijst te nemen. Daarvoor wordt vooral de brandnetel (Laportea sp., Lore *lekati*) gebruikt. Ook steekt men tusschen de bossen wel rijstbladeren, waarin een knoop is gelegd; men meent hierdoor de rijstgeest te beletten zich te verwijderen [25]).

93. *De rijst, die het laatst gesneden wordt.*

In die streken, waar de rijstmoeder gebonden wordt, en de aren niet bij het begin van den oogst gesneden worden, laat men de gebonden planten staan, tot het heele veld is afgeoogst. Daarna snijdt de voorgangster de aren van die stoelen af. In Napoe heet dit *madoengkoe hoekoe* „de Kaempferia rotunda (die als oogstmedicijn bij de rijstmoeder is gelegd) omverwerpen". In Rampi' zegt men: *maboboee*; elders weer *mopoedoe* „afsnijden, doorsnijden". Vandaar dat de rijst, die 't laatst gesneden wordt *kapoedoena*

[25]) Woensdregt (5, 229) vertelt van Bada': „De uitwendige vorm van den rijsthoop doet aan een vrouwenborst denken, waaraan de tepelhof niet ontbreekt, gemaakt als ze is van roode rijst. Ook zijn de rijsthoopen vaak met aardige figuren versierd door de bossen op verschillende manier op te stapelen. Aanvankelijk zijn de rijststapels niet hooger dan één meter. Is men klaar met rijstsnijden, dan wordt de rijst hooger opgetast tot een bergje van drie meter doorsnee, en ongeveer gelijke hoogte".

Woensdregt geeft d.t.p. ook een beschrijving hoe het stapelen van de rijst in Bada' plaats heeft. Dit wordt gedaan door iemand „wien het staat of past", en hij wordt daarvoor beloond, als de rijst naar de schuur wordt gebracht. „Eerst wordt de grond met rijststroo of matten belegd. Als men dit niet deed, zou de onderste laag rijst wortel schieten en onbruikbaar worden..... Is de grond bedekt, dan legt men in 't midden daarvan een mandje (*lolia*) met de rijstmoeders, die men heeft gesneden in andere gedeelten van den akker, dan daar waar de voorgangster de eerste rijst heeft genomen. Om het mandje heen legt men vier bossen rijst en strooit er zand uit de *lolia* overheen, opdat de rijst gauw droog zal zijn. Dan stapelt men er een wal van bossen omheen op, en vult die van binnen verder aan. Zoo gaat het laag voor laag, en na elke vier lagen steekt men een geknoopt rijstblad (*aloe*) tusschen de rijst, *popobangagina tanoeana'na pare* „schuilplaats voor de rijst, schaduwplek", of *hodoena pare* „rijstknoop", opdat de rijst niet weg zal gaan. De plek waar de geknoopte rijstbladeren gelegd worden, bespuwt men met medicijn, en bestrooit ze met zand. Die geknoopte bladeren moeten er aan den Oostkant tusschen gestoken worden. Is de stapel bijna voltooid, dan zet men er een witte kom (*toeboe'*) met rijst bovenop, en een ei ten behoeve van Boeriro'. Men bespuwt nogmaals de rijst en dekt ze daarna toe met een bos rijst, waarvan de stelen naar 't Oosten moeten wijzen. Die stelen worden afgedekt met *atoe anditoe* „geesten dakbedekking", nam. schutbladeren van de maïskolf, of met rijtststroo (*deami*). Dit afdekken zou gebeuren, opdat de regen niet zal binnendringen. Het afgedekte deel heet *woa'* „hoofd", of *poeloe* „handvat" (men zegt dit ook van den borsttepel). Verder steekt men er medicijn tusschen, die de dooden (*tomate*) moeten weren."

of *poedoena* heet. In Rampi' heet de laatste bos *tokakĕna*; bij de Koro-groep spreekt men van *kaotina pae* „'t laatste restje van de rijst" (*oti* is „op").

Op bijzondere wijze heeft het snijden van de laatste aren in Bada' plaats. Hier komen, als de tijd ervoor is aangebroken, zeven jonge mannen en vijf jonge vrouwen, die samen met de beide voorgangsters bij den oogst ook het getal zeven vormen, de laatste aren snijden. Deze jonge menschen komen hiervoor uit andere dorpen, waar men met 't snijden van de rijst klaar is. De aren van de saamgebonden stoelen en van de planten, die er om heen staan, worden samengevoegd tot twee bossen, waarvan de eene wat grooter is dan de andere. De groote bos is de „rijstmoeder", de kleinere de „rijstvader". Ze worden aan elkaar vastgebonden en daarna op een tafeltje gelegd, dat bij den stapel rijst op het veld is opgericht. Bij de bossen worden geplaatst: een leege draagmand, gekookte rijst met ei, witte foejaoffers. Om het altaar heen worden eenige bossen rijst gezet, die de kinderen van de rijstmoeder en den rijstvader heeten (Woensdregt 5, 231).

In streken, waar de aren van de gebonden rijstmoeder al bij het begin van den oogst worden genomen, snijdt men de laatste rijst in de buurt van de plek, waar aan de rijstgeest is geofferd; dit is bijv. in Rampi' de sawahsteen, de *pangkĕ*. Van de rijst, die de voorgangster daar aan het einde van den oogst snijdt, maakt zij 17 kleine bossen, die ze daarna tot één bos samenbindt, de reeds genoemde *tokakĕna*.

Het afsnijden van de laatste rijsthalmen heeft met eenige plechtigheid plaats. De voorgangster heeft een kokosdop met vuur, waarop wierook gestrooid is, bij zich, en ze kauwt gember. Nu omvat ze de halmen samen in haar linkerhand, berookt ze met wierook, en bespuwt ze met gember. Dan spreekt ze de rijstziel toe om haar te bewegen niet heen te gaan, en dan snijdt zij ze in éénen af.

Bij de meeste stammen wordt de rijst, die 't laatst gesneden is, gevoegd bij de zeven aren, die bij het begin van den oogst met den nagel zijn afgeknepen; samen worden ze in witte foeja gewikkeld, en zorgvuldig in de tuinhut bewaard, opdat de muizen ze niet zullen eten. Dáár moet het bundeltje dan den tijd afwachten, dat de rijst naar de schuur wordt vervoerd. Dan krijgt het soms een aparte plaats op een plank in de schuur. Maar meestal wordt het mandje, waarin het bundeltje is gelegd, bovenop den stapel rijst gezet. Deze bos rijst moet altijd zóó worden neergelegd, dat de stelen ervan naar 't O. wijzen, daar de voorraad rijst, waarop hij ligt, anders spoedig verbruikt zou zijn.

Als men rijst uit de schuur neemt, wordt het mandje met de eerst en de laatst gesneden aren van den stapel afgezet, en er weer opgeplaatst als men de benoodigde bossen genomen heeft. Men zal ze pas eten, wanneer de voorraad uitgeput is. Hier en daar wordt van dezen regel afgeweken. Zoo in enkele plaatsen van de Koro-groep: hier wordt deze ingepakte rijst aan het deksel of den wand van het rijstvat (*mari*) gebonden. In deze streken wordt de rijst van de overgelaten planten dan ook twee of drie

dagen, nadat de oogst in het vat (*mari*) is opgeborgen, gesneden. To Toro (en vermoedelijk nog elders) is het brengen van de laatste rijst naar de bergplaats met eenige plechtigheid verbonden. Daar aangekomen, worden namelijk de steenen uit rivieren, die „goede namen" hebben, en die tusschen de gebonden stoelen zijn gelegd, in 't midden van de laatst aangevoerde rijst gelegd. De steenen zijn daarvoor in bladeren gepakt, en de ons reeds bekende oogstkruiden zijn daaraan toegevoegd. Er wordt wierook bij gebrand, en daarna pas legt men de rijst op de bergplaats. Te Leboni in Rampi' vinden we ook nog een afwijking van bovengenoemden algemeenen regel: hier worden de eerstgesneden en de laatstgesneden aren niet bijeengevoegd: de tweede wordt op den vloer van de schuur gelegd, waarna de voorraad rijst er bovenop gestapeld wordt; de eerste (hier bestaande uit twee bosjes rijst) wordt bovenop den stapel geplaatst.

94. *Spijsverboden voor de oogsters gedurende haar werk.*

Om een juiste voorstelling te krijgen van het verloop van de werkzaamheden bij den oogst, heb ik deze ononderbroken medegedeeld. We moeten nu echter nog eenige verschijnselen behandelen, die met het oogsten verbonden zijn. Daartoe behoort een reeks verbodsbepalingen, waaronder ik in de eerste plaats de spijsverboden noem. In den loop dezer mededeelingen is al gezegd, dat enkele voedingsmiddelen niet op den akker mogen worden gebracht. Dit verbod wordt gedurende het oogsten nog strenger in acht genomen. Hier en daar worden deze bepalingen slechts gedurende de eerste dagen van den oogst gehouden; elders weer gelden ze voor den geheelen tijd, gedurende welken de rijst gesneden wordt. Soms heeft alleen de voorgangster ze in acht te nemen, soms hebben allen, die meeoogsten, er zich aan te onderwerpen. Het is niet doenlijk en ook onnoodig dit telkens op te geven.

Ik heb een lijst opgemaakt van de voedingsmiddelen, die bij elken stam en zijn onderdeelen verboden zijn, hieruit blijkt, dat er weinig eenheid in deze heerscht. Misschien is dit in vroeger tijden wel het geval geweest, maar zijn deze bepalingen langzamerhand verslapt. Vrij algemeen is het verbod om als men met het snijden van de rijst bezig is te eten: pompoen (Lagenaria vulgaris), oebi (Dioscorea), keladi (Colocasia), varenkruid (op Celebes veelal als *pakoe* bekend), komkommer en *tampai*, een kruid, dat op ontgonnen akkers vanzelf opschiet. Als de oogstenden een van de genoemde dingen aten, zou de rijstgeest (*poee pare, poee pae*) boos worden en weggaan.

Hiertegenover staat, dat in Tatanga (Kaili-groep) wèl pompoen gegeten mag worden, en te Kaleke (Kaili-groep) wèl oebi. Alleen voor de laaglanden geldt de bepaling, dat *kelo*, de bloemen van de *kelor*, Morinda pterygosperma, in den oogsttijd niet mogen worden gegeten, want deze boom groeit alleen dichtbij het zeestrand. Als reden voor dit verbod wordt opgegeven, dat deze boom gemakkelijk zijn bladeren laat vallen, en dat veel korrels van de aren zouden loslaten, als men ervan at. Verder maakt

men in dezen tijd geen gebruik van kokos, omdat deze olie bevat, glad is, en de rijstgeest hierdoor gemakkelijk weg zou kunnen glijden. Om dezelfde reden eet men in enkele plaatsen geen *langoeroe* (Hibiscus manihot) als groente, omdat deze bladeren gekookt slijmerig en glad zijn.

Het gebruik van Spaansche peper, wit zout, en citroen is ook bij vele volken verboden. Van het eerste zou men in den oogsttijd buikpijn krijgen; door het tweede zouden de rijstkorrels van de aren vallen, en door het laatste zou de rijstziel den akker verlaten. Te Toro zei men, dat tijdens den oogst geen zure dingen mogen worden gegeten, omdat men dan bij het treden van de rijst telkens zal uitglijden en vallen.

Vrij algemeen wordt in den oogsttijd palmiet, vooral van rotan, als groente gegeten. In Bada' (Lore) en te Winatoe (Koro-groep) is dit echter verboden; in deze twee streken worden gedurende dien tijd de tot groente bereide onrijpe vruchten van pisang gekookt.

Wanneer uit het bovenstaande een algemeene regel is te trekken, zou moeten worden gezegd, dat vermeden moet worden het eten van gewassen, die op den akker worden gekweekt; bij voorkeur maakt men dan gebruik van palmiet, die uit het bosch wordt gehaald.

Ten opzichte van dierlijk voedsel geldt de bepaling, dat in den oogsttijd geen dieren mogen worden geslacht; bovenal geen hoenders, omdat deze vogels de rijstziel met zich mee zouden nemen. Op dezen regel wordt weer in Raranggonaoe en te Kaleke uitzondering gemaakt, want hier wordt hoendervleesch tijdens het oogsten wèl gegeten. Voor het verbod om gedurende het snijden van de rijst het vleesch van bepaalde dieren te eten, weet men ook de reden te noemen: herten- en paardenvleesch mag niet gegeten worden, omdat deze dieren vlug zijn: de oogsters zouden daardoor vlug klaar zijn met haar werk, wat wil zeggen: ze zouden niet veel rijst binnenhalen (men zou minder rijst krijgen, als men had gehoopt en gedacht). At men buffelvleesch, dan zou de voorraad rijst spoedig uitgeput zijn, want buffels eten den heelen dag door. Varkens zijn schuw; als men vleesch van deze dieren at, zou ook de rijst schuw worden en heengaan.

Bij de Koro-groep is het eenige vleesch, dat de oogstenden mogen eten, dat van boschvarkens en ratten. Overigens is het eten van 't vleesch van de andere dieren, die in de wildernis leven, bijna overal verboden: buidelberen, buidelratten, anoa, apen, slangen. In de laaglanden is ook vleesch van de huisdieren, schapen en geiten, verboden.

Wanneer vleesch op den akker komt, waar men aan 't oogsten is, zegt men te Kaleke (Koro-groep), zou de rijstgeest zich verspreiden *(makaro maja)*, en het gevolg daarvan zou wezen, dat men maar weinig rijst kreeg. Heeft iemand tegen dit verbod gezondigd, dan moet men drie dagen lang het snijden stopzetten.

Als regel kan worden gezegd, dat gedurende den tijd van het oogsten geen vleesch wordt gegeten. De To ri Binggi vertellen, dat de overtreders daardoor zullen sterven; als dit niet gebeurt, groeit hun hand krom. Er bestaat een verhaal, dat men de waarheid van dit verbod zou beproefd

hebben door wèl vleesch te eten. Toen stierven inderdaad verscheiden menschen achter elkaar. Daarom bracht men vleesch van anoa en python onder de rijstschuur en vierde er een feest om Ramaja, de rijstgeest, te verzoenen. Tegenover het algemeene verbod om vleesch te eten, staat de bewering van Kaboejoe (Pakawa-groep): alle vleesch mogen de oogstenden eten, behalve dat wat afkomstig is van een doodenmaal, en van dieren, die door ziekte of door een ongeluk om het leven zijn gekomen.

Van de dieren, die in het water leven, is paling algemeen verboden, vermoedelijk om haar gladheid, waardoor de rijstziel kan wegglijden. Ook het gebruik van garnalen is vrij algemeen verboden „omdat deze dieren achteruit loopen", en dit van invloed zal zijn op de hoeveelheid rijst, die binnengehaald wordt. Visch in 't algemeen is bij de meeste stammen in dezen tijd verboden. Vroeger, zoo vertelt men in Besoa, was visch voor haar, die aan het snijden van rijst zijn, niet verboden. Toen gebeurde het eens, dat een voorgangster bij den oogst haar pakje met toespijs opende, en daaruit gaapte haar de kop van een visch aan. Zij schrikte hiervan zóó erg, dat de bij haar vertoevende rijstziel van haar wegvluchtte, en men maar een heel klein beetje rijst van dat veld kreeg. — Tegenover dit verbod staat de bewering te Ri Io (Pakawa-gebied) en te Kaleke (Kaili), dat alle geschubde visch gedurende het snijden van de rijst mag worden gegeten.

95. *Allerlei verboden voor de oogstenden.*

Van de hier te noemen voorschriften geldt hetzelfde als wat van de spijsverboden is gezegd: in de eerste plaats gelden ze voor de voorgangster, maar in meerdere of mindere mate hebben ook de helpsters er zich aan te houden.

In de eerste plaats moet het snijden van de rijst rustig en stil geschieden. Alle rumoer moet worden vermeden; want de rijstziel is heel schrikachtig en bij de minste aanleiding gaat ze weg met het reeds meermalen genoemde gevolg. Men moet zacht spreken, vooral als men het woord tot de voorgangster richt. In Lore mag men haar niet bij haar naam noemen, maar men zegt van en tot haar *tadoelako* „voorgangster" (in Napoe), of *anditoe* „geest" (in Bada'). Roepen, twisten, schelden zijn uitgesloten; op iets tikken of trommelen met de vingers, of met een voorwerp irriteert de rijstgeest in hooge mate. Moet men hoesten of niezen, dan doet men dit zoo zacht mogelijk. Heeft men zich vergeten, en harde woorden tot een ander gezegd, dan moet men den slechten invloed daarvan wegnemen door den eigenaar van het veld een hakmes te geven.

Wanneer de voorgangster en haar helpsters op den akker loopen, moeten ze dit langzaam doen, met kleine passen, niet over iets heenspringen; oppassen, dat zij den voet niet tegen iets stooten, dat ze niet in uitwerpselen van dieren trappen, dat de voet niet van een dijkje afglijdt, als zij op de sawah aan het werk zijn. In Bada' wordt verteld, dat de voeten van de voorgangster vroeger met een koord aan elkaar waren verbonden, waardoor ze gedwongen was kleine passen te maken. Bij het loopen moet ze

den blik naar den grond geslagen houden, want de rijstziel zou haar blik kunnen volgen en weggaan.

De voorgangster moet gedurende het werk op den akker verblijf houden, maar de helpsters mogen naar het dorp terugkeeren, soms pas als ze een of meer dagen hebben gesneden. Is het oogsten een poos aan den gang, dan worden de bepalingen ook voor de voorgangster vaak lichter. Zoo mag ze zich in Sigi van het veld verwijderen, als dit voor de helft afgeoogst is. Uit het huis, waarvan de bewoners aan het oogsten zijn, mag niets aan anderen worden afgegeven; zelfs het vuil uit de woning mag niet naar buiten worden geworpen.

Wij weten al, dat anderen, behalve huisgenooten en de helpsters, niet op den akker mogen komen. Gebeurt dit toch, dan moet de bezoeker een reeds vermelde boete betalen. Maar hij kan zijn fout ook goed maken door gedurende den tijd, dat de oogst duurt, daar te blijven. In sommige streken wordt geëischt, dat hij dit bezoek elken dag herhaalt, zoolang men aan het oogsten is. In andere plaatsen weer moet hij gedurende drie dagen tweemaal daags terugkomen. Door deze handelwijze zal de rijstziel, die met den bezoeker mocht zijn meegegaan, tot den akker wederkeeren.

Vooral de voorgangster maar ook haar helpsters moeten zich ver van 't vuur houden. Ze mag het vuur op den haard niet oprakelen, niet erbij gaan zitten om te koken of zich te warmen. In Bada' zegt men, dat haar gezicht zwart zou worden, als ze bij het vuur kwam. Soms geldt dit verbod slechts voor de eerste twee of drie dagen van den oogst. Vuur wordt geacht een slechten invloed op de tevelde staande rijst te hebben, waardoor de hoeveelheid op geheimzinnige wijze vermindert. Daarom mogen in den oogsttijd de bladeren, waarin de gekookte rijst wordt verpakt, niet bij het vuur gewarmd worden om ze soepel te maken. Men moet oppassen, dat er niets van de kleeren brandt of zengt; het kaf van de gestampte rijst mag niet worden verbrand; men mag geen hout tusschen het gewas wegnemen om dit als brandhout te gebruiken. Op één plaats (Karangana van de Koro-groep) zei men, dat hout, dat op de liggende boomstammen rust, wèl als brandhout mag worden gebruikt, maar men mag het niet van den grond oprapen.

Gewoonlijk is het de voorgangster niet veroorloofd van kleeren te wisselen, zoolang het veld niet is afgeoogst. Soms mag ze haar bovenkleeren uitdoen, maar alleen des nachts. Nog strenger staat men erop, dat zij gedurende de eerste dagen (meestal drie) het haar niet losmaakt; het met kokos en citroen te wasschen is geheel uitgesloten. Eveneens het kammen van het haar of het zoeken naar ongedierte op elkaars hoofd.

Aan de voorgangster is een eigen slaapplaats aangewezen, afgezonderd van de anderen. In sommige streken (Parigi, Banawa) moet zij bij het slapen de knieën opgetrokken houden; in Sigi is het voldoende als één der knieën gebogen is. Bij andere stammen, zooals in Lore, mag ze wel slapen met gestrekte beenen, maar moet ze zittende de knieën gebogen houden.

De reden die hiervoor wordt opgegeven is, dat de rijstziel, die bij haar is, zou weggaan, als zij de beenen gestrekt hield.

Ook voor water moet men zich gedurende het snijden van de rijst in acht nemen. Het verband, dat men denkt tusschen een en ander te bestaan is, dat water stroomt, en dat door den stroom de rijstziel gemakkelijk kan worden meegevoerd. Wij hebben al gezien, dat bij vele stammen de oogstenden slechts van stilstaand water mogen drinken: water, dat zich verzameld heeft in de bladscheeden van palmen, water uit poelen, palmwijn, kokoswater en suikerriet. Gewoonlijk moet dit water dan nog verwarmd zijn, vermoedelijk om de rijstziel niet te laten schrikken van de koude van het water. Soms bestaan er voorschriften hoe het gedronken moet worden; zoo moet het in Rampi' gedronken worden uit den kookpot, waarin het verwarmd is. Bij andere stammen mag het niet uit een bamboe koker gedronken worden (vermoedelijk omdat het water dan vloeit, voordat het den mond bereikt); men moet het uit een nap of kom drinken. Het liefst ziet men, dat de oogstenden gedurende de eerste dagen van het werk heelemaal niet drinken. In Napoe wordt nog beweerd, dat men hierdoor last van regen zal krijgen, zoodat de rijst niet spoedig droogt. Een reden om weinig te drinken is ook om geen aandrang tot urineeren te krijgen gedurende het oogsten; hiervoor toch zou men buiten den akker moeten gaan (wat niet mag), omdat overdag niet op den akker mag worden geurineerd.

In verband met de gevaarlijke werking van water op de te snijden rijst, is het begrijpelijk, dat de oogstenden niet mogen baden, en dit niet alleen, maar ze mogen niet in water trappen, ook niet over plassen heenstappen. Wanneer in Besoa (Lore) een der oogstenden noodzakelijk door een plas moet loopen, legt zij een *tile*-riet (Eleusine indica) op den grond, loopt daarover in de lengte heen, en gaat dan door het water. Wanneer iemand, die rijst snijdt, baadt of door water loopt, zegt men in Lindoe (Koelawigroep), zal een storm losbreken.

Bij enkele stammen schijnt het verbod van baden nog in zijn volle kracht gehandhaafd te worden totdat het geheele veld is afgeoogst. In de meeste streken echter wordt het beperkt tot de eerste drie of zeven dagen van den oogst. In Tawailia (Lore) is het alleen den eersten dag niet geoorloofd te baden. Verder zijn er nog andere bepalingen: men mag zich wel in huis baden, als het donker is, en wel met verwarmd water. Nog minder bezwaar heeft men hiertegen, als men baadt met opgevangen regenwater, of water, dat in holen van boomen is samengevloeid. Ten opzichte van baden heeft de voorgangster zich veel meer in acht te nemen dan haar helpsters. In Lore mag zij zich zelfs de voeten niet wasschen, als zij zich te slapen legt; en als zij gaat eten, wascht zij zich alleen de vingertoppen een weinig met warm water. Zelfs zij die niet meeoogsten, maar de rijst voor de oogstenden koken, moeten voorzichtig met water omgaan: als zij bijv. het water van den pot rijst afgieten, moeten ze het langzaam laten vloeien, en vooral vermijden, dat het daarbij een plassend geluid maakt.

Ook bij het eten hebben de werksters gedurende den oogsttijd enkele

voorschriften in acht te nemen. De voorgangster zal van haar portie rijst altijd eerst wat terzijde leggen voor de rijstgeest; hier en daar geeft ze ook het oogstmesje te eten. De voorgangster eet zoo min mogelijk, in elk geval laat ze altijd wat van haar portie over; dit zal tengevolge hebben, dat de menschen spoedig verzadigd zijn van de rijst, die men aan het snijden is, en de voorraad dus voor langen tijd zal strekken.

In Lore legt men het erop toe om den eersten dag van den oogst onder den arbeid niet te eten. Dat men weinig eet, staat ook in verband met de omstandigheid, dat het moeilijk gaat om tijdens het snijden te defaeceeren, daar dit overdag niet op den akker mag gebeuren, en men zich niet van het veld mag verwijderen. In den laatsten tijd heeft men ten opzichte hiervan al vrijere opvattingen gekregen.

De bladeren waarvan de voorgangster heeft gegeten, mag ze gedurende de eerste 2, 3 of meer dagen van den oogst niet weggooien. In sommige streken blijft het gebruikte boomblad op den vloer liggen, en maakt de voorgangster bij den volgenden maaltijd haar pakje rijst op het vorige blad liggende open. In andere streken worden de etensbladeren in een mand verzameld en bij het einde van den oogst weggeworpen. Dat ook degeen, die de rijst kookt, den pot niet geheel leeg mag scheppen, is geheel in overeenstemming met het gezegde.

Sirihpruimen onder het snijden van de rijst is nergens verboden; op z'n hoogst doet men het in de eerste dagen van den oogst alleen als de avond gevallen is, later ook overdag. Ook komt het voor, dat de voorgangster haar sirihpruim niet zelf gereed mag maken, maar een ander dit voor haar doet. Alleen in Rampi' wordt op dezen algemeenen regel een uitzondering gemaakt. Hier zijn velen, die niet toestaan, dat de oogstenden pruimen zoolang het veld niet is afgeoogst; ze meenen, dat ze dan door *lomoa kina*, de rijstgeest, gedood zouden worden. Zij, die het wèl toestaan, achten het alleen geoorloofd als de avond gevallen is. Kalk mag er niet bij gebruikt worden, want daarvan zouden de vrouwen ontstoken oogen krijgen. Om den onaangenamen smaak, dien zij door het onthouden van sirihpruimen in den mond krijgen, te verdrijven, kauwen de vrouwen bladeren van de *poromama*, een plant, die een onaangenamen geur verspreidt, en waarvan de bladeren ook worden gekauwd als medicijn, wanneer de tanden pas gemutileerd zijn.

Er zijn nog verscheidene stammen, die zeggen, dat het uitoefenen van den coitus gedurende het snijden van de rijst verboden is: de rijstgeest (*tanoeana pare* of *pae, ramaja*) gaat tengevolge daarvan weg. In Raranggonaoe (Sigi-groep) beweert men, dat *kita naala balengga pae* „wij door het hoofd van de rijst (de afgesneden zeven halmen) genomen (ziek gemaakt) worden", als men den coitus uitoefent. Dit verbod is de reden waarom de mannen van huis gaan om van allerlei te ondernemen, zoodra de vrouwen met rijstsnijden zijn begonnen. We mogen aannemen, dat dit verbod vroeger algemeen geldend is geweest, maar tegenwoordig zeggen velen, dat het er niet op aan komt.

Een paar voorschriften mogen hier nog volgen: op een akker waar rijst gesneden wordt, moet men niet met een stok in den grond steken, vooral niet met een speer, waaraan een ijzeren taats zit. Hierdoor zou de rijstgeest op de vlucht gaan. De rijst zou dan denken, dat men bezig is met het maken van pootgaten, zoodat zij op dezen akker nog niets te maken heeft.

Wanneer men ergens aan het rijstsnijden is, moet men niet op een anderen akker in de nabijheid wieden, want dan zal de rijst van de oogstenden door muizen worden gegeten. Dit verbod zal wel op ervaring gegrond zijn.

96. *Ziekte en dood gedurende het oogsten.*

Wanneer iemand in den tijd van het oogsten ziek wordt, denkt men als oorzaak daarvan dadelijk aan overtreding van een oogstvoorschrift. Dan wordt een offer gebracht aan de rijstgeest en aan deze wordt om herstel van de kranke gevraagd. In Lore worden voor zoo'n gelegenheid balletjes van rijstmeel gemaakt, en daarna gekookt (het maken van rijstmeel, *tapoe*, was alleen tijdens het snijden van de rijst en het vieren van het oogstfeest geoorloofd). Een van deze balletjes wordt door de sjamaan, die de plechtigheid leidt, onder allen die meeoogsten en hen die de rijstvogels verjagen, verdeeld. De rest van de balletjes en het meel worden aan dezelfde personen uitgedeeld. In Napoe wordt tot herstel van de zieke de geest Barangke aangeroepen; deze geest spreekt behalve Napoesch ook Bada'sch.

Wanneer er een doode in het dorp is, terwijl men de rijst snijdt, geldt het algemeen voorschrift, dat de voorgangster niet naar het sterfhuis mag gaan. In de laatste jaren houdt men zich niet streng meer hieraan. Zoo mogelijk gaan ook zij, die helpen snijden, er niet heen, maar verboden is het niet. Ze mogen echter in geen geval het lijk aanraken, zoodat ze niet mogen helpen met het afleggen: ook mogen ze er niet dichtbij komen.

In bijzondere gevallen, wanneer bijv. een der ouders, een broer of zuster sterft, gaat de oogstende vrouw wel naar het sterfhuis, maar dan vraagt ze onder het branden van wierook verlof daartoe aan de rijstgeest. Soms wordt een hoen geslacht, waarvan het bloed aan de reeds gesneden bossen wordt gestreken. De vrouw zegt tot de rijstgeest, dat ze niet bang moet wezen, en dat ze niet heen moet gaan. Teruggekeerd, brandt ze weer wierook. Slapen in het sterfhuis is ook nu nog niet geoorloofd.

Over de vraag of de oogstenden deel mogen nemen aan het doodenmaal, zijn de meeningen verdeeld. In sommige dorpen zei men, dat dit niet geoorloofd is; in andere ziet men hierin geen bezwaar. Te Kaboejoe (Pakawagroep) vertelde men, dat de oogstenden wel van de rijst bij dezen maaltijd mogen eten, maar niet van het vleesch van het dier, dat daarbij voor den doode geslacht wordt.

Als zij, die de rijst snijden, met een lijk in aanraking komen, zullen ze spoedig met haar werk klaar zijn, beweert men; d.i. men zal van dien akker niet veel rijst krijgen. In elk geval wordt op den dag na het overlijden van iemand in het dorp het werk op den akker stop gezet. Te Bora (Sigi-

groep) beweerden enkelen, dat men in zoo'n geval gedurende drie dagen het werk staakt; en als men daarna weer begint, moet de voorgangster eerst alleen drie bossen rijst snijden, zooals zij ook bij den aanvang van den oogst heeft gedaan.

Zoodra iemand op den akker ziek wordt, brengt men de kranke naar het dorp. Het gebeurt dus zelden, dat iemand op den akker sterft. Gebeurt dit toch, dan komen lieden, die in 't dorp zijn gebleven, het lijk halen. Gewoonlijk wordt het pad, waarlangs de doode door het gewas wordt gedragen, aan weerszijden met katoen en foeja afgesloten.

97. *Oogsttaal.*

Zoodra met het snijden van de rijst een aanvang is gemaakt, geldt voor allen, die aan dit werk deelnemen, het voorschrift, dat een aantal woorden niet mogen worden uitgesproken. De meeste dezer verboden woorden worden dan door een synoniem of een omschrijving vervangen. Maar er zijn enkele zaken, die zelfs met een ander woord niet mogen worden aangeduid. Dit laatste geldt vooral voor *boelawa* „goud". Het verband tusschen rijst en goud wordt gezocht in de gele kleur van beide. Maar het verbod moet een dieperen grond hebben, want het woord voor curcuma, geel bij uitnemendheid, is niet verboden. De wisselwoorden, die tijdens het snijden van de rijst worden gebruikt, dragen verschillende namen: in Lore zegt men *basa mepare* „taal bij het oogsten"; in Ri Io *to rara pangale*, wisselterm voor een of ander dier dat in 't bosch (*pangale*) leeft; bij de Pakawa-groep heet deze wisseltaal *basa ramaja* „spraak van de rijstgeesten", en elders zegt men *basa mopali* „de taal als men onder het verbod leeft". Parengkuan zegt, dat het gebruiken van oogsttaal in het Domboesche heet: *nolampi* „een dekkleed gebruiken".

In Raranggonaoe en Pandere (beide van de Sigi-groep) heeft men mij verzekerd, dat men daar niets weet van deze gewoonte, en dat geen enkel woord in den oogsttijd door een ander vervangen wordt. In de meeste streken bestaat de oogsttaal in een beperkt aantal woorden: te Kaleke (Kaili) zei men mij, dat alleen de woorden voor hert (*roesa*) en varken (*wawoe*) door andere vervangen worden; het hert heet dan *torara dodo* „die tusschen het gewas is", het varken door *towola* „onheilstichter" (omdat dit dier den akker binnendringt en er schade aan toebrengt). In Napoe en Besoa (beide in Lore) bestaat de woordenschat van de oogsttaal ook slechts uit enkele wisseltermen, zooals voor „weggaan", „eten", „klaar, gereed", woorden, die ook bij vele andere stammen onder het oogsten vermeden worden. Voor het eerste woord zegt men in Napoe en Bada' *meloli*, in Besoa en het Koro-gebied *modoeli*; beide woorden beteekenen „rollen"; dit woord moet aanduiden, dat de rijst zich voortrolt, als zij zich verplaatst, omdat de bossen rijst geen beenen hebben om op te loopen. In de andere landen is het wisselwoord voor „weggaan": „opschuiven"; te Sibalaja *noëndjoe*; in Pakawa *moindja*, vgl. Bare'e *melindja* „loopen".

Voor „eten" kent men onderscheiden wisselwoorden: in Besoa zegt men *mampamawoi* „de handen wasschen", wat steeds gedaan wordt, voordat men de rijst met de hand naar den mond brengt. In Bada': *mokaroekoe* „afbijten, afknabbelen met de tanden"; in Pakawa *mandjimpo* „opslurpen" (vandaar dat dit ook het wisselwoord is voor „drinken"), of *mandjoloe* „iets in iets (den mond) steken".

„Klaar", afgedaan, mag men niet aanduiden met de in het dagelijksch leven gebruikelijke woorden, vooral niet als men wil zeggen, dat men klaar is met het snijden van de rijst. In de Berglandschappen zegt men voor *oepoe*: Napoe *poedoe* „afgesneden, afgevallen"; Bada' *makatoe* „afgeknapt". Bij de Koro-groep voor *ome* : *modepa'* „afgebroken, doorgebroken" (Koeloe); *tore* (Gimpoe), *tihore* (Winatoe) „opgehouden". Bij de Koelawi- en Sigi-groepen zegt men voor *maopoe* : *maopi* „op" (Tamoengkoe lowi), *matore* „opgehouden" (Lemo, Lindoe), *poedoeamo* „het afgevallene" (Pakoeli), *manioe* (Bora), een voor allerlei zaken gebruikt woord in de oogsttaal, waarop we beneden terugkomen.

In de andere landen is de lijst van wisselwoorden bij het oogsten wel grooter, maar van de meeste streken heb ik er niet meer dan twintig bijeen kunnen brengen. Te Sibalaja (Sigi) kon men er nog vele noemen; maar een volmaakte oogsttaal heb ik alleen in Pakawa gevonden. In deze landstreek wordt elk woord uit de dagelijksche taal door een ander vervangen.

Dit is te merkwaardiger, omdat de rijstbouw bij de To Pakawa nog op een lagen trap van ontwikkeling staat: men plant hier ook niet zooveel rijst als in de andere streken, omdat hier nog steeds knolvruchten het voornaamste voedsel is, dat het grootste deel van het jaar gegeten wordt. Ik kom op de oogsttaal der To Pakawa beneden uitvoerig terug.

Er bestaan bij de verschillende stammen zeker meer wisselwoorden, dan ik te weten ben gekomen. Het ligt voor de hand, dat ik niet in aanraking ben gekomen met lieden, die er meer van wisten dan mijn zegslieden. Zooveel kan echter worden gezegd, dat de waardeering van het gebruik van de oogsttaal bij de stammen zeer verschillend is. Als gevolg van het verwaarloozen van de oogsttaal wordt algemeen opgegeven, dat de rijstziel dan weggaat, waardoor men minder bossen snijdt, dan men had verwacht te zullen krijgen: de rijst verdwijnt; de oogstenden slaan veel aren over, die ze niet zien. In Ri Io zei men, „dat de rijst weer in *sarao* zou veranderen", als de voorgeschreven wisselwoorden niet werden gebruikt. De verklaring van deze woorden moet gezocht worden in een verhaal, dat de eerste rijstplanten uit vruchten van den *harao* zijn opgegroeid (zie boven par. 7).

Alleen in Pakawa is men van meening, dat de verwaarloozing van de oogsttaal ook kwade gevolgen zal hebben voor de overtreders: men zal er ziek door worden; blindheid en lamheid kunnen er het gevolg van zijn; men kan erdoor door rheumatiek gekweld worden, zoodat de hand wordt omgedraaid.

Dat deze zaak bij de meeste stammen niet ernstig wordt genomen, blijkt ook hieruit, dat de meesten geen maatregelen kennen om de kwade gevolgen

te neutraliseeren, wanneer men zich vergist heeft, en woorden heeft uitgesproken, die in deze periode verboden zijn. Als iemand zich in Leboni (het oost. deel van Rampi') versproken heeft, kauwt hij den bast van de wilde kaneel (*pakanangi*) en gember (*koela*), middelen, die vaak worden aangewend om kwade invloeden af te wenden. Te Winatoe (Koro-groep) brengt de voorgangster een offer, wanneer een der helpsters zich heeft versproken. Ze legt daartoe 7 pinangnoten, 7 sirihvruchten, wat gepelde rijst en een ei op een bord; dit plaatst ze op den stapel reeds gesneden rijst in de tuinhut, en roept de rijstgeest (*poee pae*) aan, wie ze vergeving vraagt voor het verspreken, onder mededeeling, dat de fout onopzettelijk is begaan. Iets dergelijks doet men ook bij de To ri Binggi: wierook wordt gebrand, en de rijstgeest Ramaja wordt aangeroepen.

98. *De wisselwoorden voor dieren.*

Hoe weinig wisselwoorden er bij een stam tijdens het snijden van de rijst gebruikt mogen worden, altijd zijn het de namen van dieren, die het eerst door andere woorden worden vervangen. Onder deze weer is het vooral de buffel (karbouw), waarvan de dagelijksche benaming (Lore *baoela*, Rampi' *běkěloe*, elders *bengga* en *bengka*) vermeden moet worden. De wisselwoorden in de oogsttaal voor dit dier zijn: „de dikke, de zware" (*tobohe* of *tobose* bij een groot deel van de Koro-, Koelawi- en Sigi-groepen; *tobete* te Balaroa; *ntomaoge* in Tawaili; *to makoemba* in Parigi), „de hoogopgerichte" (*ntoaroe*, Towoeloe, Towoni); „de dikhuidige" (*tokapa*, Bada'); „de gladde" (*tomadori*, Leboni); „die groote stappen neemt" (*to bohe laa*, Koeloe, *to kama laa*, Siwongi); „die groote voetstappen achterlaat" (*to mbaso walea*, Paloe; *to bohe walea*, Bora); „de sagomergtreder" (*toporilanda*, Lariang, doelende op zijn zware pooten, waarmee het dier den grond stuk treedt); „wiens haren eraf zijn geschuurd" (*to keoe woeloe*, Banawa; buffels schuren 't lijf graag langs de berghelling); „de snuivende" (*to memoeoe*, Siwongi, naar aanleiding van zijn hoorbare ademhaling); „de kromme, gebogen (hoorn)" (*donggoe*, Sibalaja, Paloe, Tatanga, Kawatoena); „die op de grasvlakte verblijf houdt" (*topada*, *toipada*, Peana, Karangana). Verder zijn er nog de wisselwoorden *balao* (Ri Io); *tobe'ena* „de groote" (Pantoenoe asoe); *nggonole* (Pakawa), van welke woorden ik den zin niet ken.

Het woord *djara*, *dara* „paard" wordt altijd vermeden. Te Towoeloe (Tobakoe bij de Koro-groep) mag men zelfs geen wisselwoord voor paard gebruiken. De meest gebruikte wisselwoorden voor „paard" zijn: „de hooge" (*tolangko* of *tolanggo*, Gimpoe, Winatoe, Lemo, Toro, Pakoeli, Kawatoena); „waar men bovenop zit" (*sawia* of *hawia*, Lindoe, Sibalaja, Bora, Paloe, Tatanga, Tawaili, Pantoenoe asoe); „landboot" (*sakaja lore* of *sakaja tana*, Towoni, Lariang, Siwongi, Tamodo, Kaboejoe). Verder: „de langsnuit" (*to lampa lio*, Pili', Karangana); „de langgerekte" (*to malawa* Bada'); „de voetsporen makende" (*to mombija'a*, Leboni); de roodharige" (*to lei woeloe*, Palolo); „grootvader van den eekhoorn" (*toe'a*

djooe, Kentewoe, vermoedelijk om de roode haarkleur van beide dieren, misschien ook om hun beider vlugheid); „langstaart" (*tondoë lelo*, Palolo, *ndoë lelo*, Pakawa); „boodschappen-overbrenger" (*pompatinoeoe*, Pakawa). In Paloe gebruikt men nog als wisselterm voor „paard": *tetere*, welk woord ik niet kan verklaren. Andere wisselwoorden voor „paard" geeft Parengkuan: Pakawa: *ndoë lelo* „wiens staart afhangt"; Domboe: *torangisoee* (?).

Geit mag men in den tijd van het oogsten niet bij haar gewonen naam *beke, kebe, ntowaoe* noemen. In sommige streken waar men dit dier in 't dagelijksch leven *ntowaoe* „stinkert" noemt, duidt men het in den oogsttijd aan met *kebe* (Gimpoe, Tamoengkoe lowi, Tamodo, Palolo, Tatanga). In Pakawa noemt men het dier *ntaroe*, een woord dat op meer zaken wordt toegepast (zie beneden), en waarvan ik de beteekenis niet ken. Verder heeft men de wisselwoorden: „de waterschuwe" (*toroenggoe*, Balaroa, Ri Io, Pantoenoe asoe, Kawatoena, Paloe, *tohoenggoe*, Banawa); „die onder het huis verblijf houdt" (*ntokepeo*, Banasoe', Towoni, Lariang; *to ri ambe kepeo*, Kaboejoe); „die onder de rijstschuur is" (*to i boeho*, Bada', *to iwoi boeho*, Leboni); „de grazende" (*pongkoeloe*, Towoeloe); „de hooge" (*tolanggo*, Tawaili; zie ook bij „paard").

Ook de naam voor „schaap", *bimba*, moet zorgvuldig vermeden worden. Daar dit dier alleen in de laaglanden voorkomt, heeft men er alleen hier wisselwoorden voor. Het meest voorkomende is *topoeti boeloe* (*woeloe*) „de witharige" (Balaroa, Tamodo, Sibalaja). Dit woord wordt vervormd tot *topoendi woendoe* (Pakawa), en *topoti boeoe* (Tatanga). Te Pantoenoe asoe heeft men nog: *tokombena* „die een vetlucht bij zich heeft" (ook voor „geit" gebruikt); in Palolo zegt men voor „schaap" *toroenggoe* „de waterschuwe" (zie boven bij „geit"); te Paloe: *tolanggo* „de hooge" (zie boven bij „paard"). Domboe: *toraniide* (volg. Parengkuan).

Niet minder voorzichtig is men in den oogsttijd met het woord *roesa, roeha* „hert". Men noemt dit dier dan „die boven de toppen van het alang-alang-gras uitkomt" (*to loto djono*, Banasoe'), „die in de alang-alang verblijf houdt" (*to rara djono*, Towoeloe, Karangana, Siwongi, Winatoe), „die in 't stoppelveld verblijft" (*to rala oma*, Onoe', *to rara dodo*, Pakoeli, Kaleke). In het Koelawi-gebied, met uitzondering van Lindoe, zegt men *to pekawantoe* „die sprongen neemt", doelende op de sprongen, waarmee het dier zich voortbeweegt. In Lindoe en Kawatoena worden woorden voor „hert" uit andere talen als wisselwoorden gebruikt: *lagiwa* uit 't Bare'e, en *djonga* uit het Boegineesch. Op andere plaatsen (Pantoenoe asoe, Sibalaja, Bora) zegt men *tolanggo* „de hooge (op de pooten)", dat we ook voor „schaap" en „paard" gebruikt vinden. Te Domboe vond ik den wisselterm *to powoea barangga* „die takken als vruchten draagt". Tenslotte in Pakawa *mpatoe'a* „boomstronk" voor „hert", een woord, dat als het onder „geit" genoemde *ntaroe* ook van andere voorwerpen wordt gezegd (zie beneden), en waarvan ik de beteekenis niet weet.

Het is opmerkelijk, dat juist de namen van dieren, die later op Midden-Celebes zijn gekomen, zoo algemeen gemeden worden in den tijd van het

rijstsnijden. Dit is ook wel 't geval met de namen van inheemsche beesten, maar niet in die sterke mate. Van de laatste staat de anoa, de gemsbuffel, het meest onder den ban: zijn vleesch mag ook in gewone tijden meestal niet in huis gebracht worden; sjamanen moeten zich veelal van dit vleesch onthouden. In Lore en in de laaglanden heet dit dier *onoea* en *noea*, bij de Koro- en Koelawi-groepen *loepoe*. In Lore en Rampi' noemt men hem *tometoengka* „de hooge". De meest verbreide wisselterm voor dit dier is *ntoko'o* of *ndokoo* „de sterke" (Koro-groep, Sibalaja; in Lindoe ook *ntokoo*; in Koelawi niet gebruikelijk). Verder: „naar boven geschoten, de oneffene" (*ntolado*, Banasoe'; op welke eigenaardigheid van het dier deze naam doelt, wist men niet te zeggen); „wiens kin een baardje draagt" (*to lembe adje*, Lariang, doelende op de lange (vooruitstekende) onderkaak van het dier); „de hoorndrager" (*toparasa*, Siwongi). Te Tamodo, waar de dagelijksche naam van de anoa *banggoli* „slingeraar" (slaande op de slingerende beweging van zijn lichaam bij het loopen) is, noemt men hem met den wisselterm *torapesi*, welk woord ik niet kan verklaren. Te Kawatoena heet het dier in den oogsttijd *baoe lore* „vleesch op het land". In Lindoe, waar de dagelijksche naam van het dier *loepoe* is, heet hij in den oogsttijd *noea*; in Palolo en Bora is dit juist andersom het geval.

Een slang in het algemeen heet *oele* (*ile*); de python draagt den naam *sawa* of *hawa*. Het eerste woord is bij het oogsten niet verboden, het tweede wel, zoodat men in sommige plaatsen (Kaboejoe, Bora) *oele* voor *sawa* gebruikt. Wisseltermen zijn: „de kruipende" (*tomendjolo*, Pili', *tomendjojo*, Karangana, *ntomentjo*, Gimpoe); „die den kop vooruitsteekt" (*topendoa*, Pakoeli); „de langzaam kruipende" (*topenole*, Lindoe); „de slingerend voortbewegende" (*tomawento*, Bada'); „die een langen rug heeft" (*to lampa bengo*, Bora). *Haoela* (Tamoengkoe lowi) kan een omzetting zijn van *soeola* „geest", want de slang is de verschijningsvorm bij uitnemendheid voor geesten. Van een paar andere wisselwoorden voor „slang", *talati tongo* (Koeloe) en *takoendo'a* (Pakoeli) kan ik de beteekenis niet opgeven.

Het woord voor „paling", *masapi* (*mahapi*) mag ook bij veel stammen niet worden gebruikt. Het meest verbreide wisselwoord ervoor is „de gladde" (*to lengoeroe*, Pili', *tolinoeroe*, Gimpoe, Winatoe, *tomalelore*, Lemo). Verder heeft men „lang dier" (*booe langa* en *baoe langa*, Lindoe), „de gestaarte" (*kalelo*, Kaboejoe), „die ergens (in een gat, onder steenen) kruipt" (*topendjoelo*, Ri Io), „de koud aanvoelende" (*torarindi*, Pantoenoe asoe), „die plotseling vooruitschiet" (*topeloeso*, Pakoeli).

„Varken" heet in de Berglandschappen *boë'* (Napoe *boë*), bij de Koro-groep *wawoe* of *booe*, elders *wawoe*. In Kawatoena is het wisselwoord voor *wawoe*: *boë*, in Lindoe *binata* (Mal. *binatang* „dier", waaronder echter bij de West-toradjas in de eerste plaats „varken" wordt verstaan). Wisselwoorden zijn: „die lage, korte pooten heeft" (*to rede paa*, Toro), „die aan den rand van den akker verblijft" (*to lolo soembi*, Sibalaja); „die witte plekken op de huid heeft" (*to hola*, Palolo; volgens Dr. Esser is hier

bedoeld *tobahola* of voluit *ntobaoehola* „het dier dat de rijst minder maakt"); „die een korten staart heeft" (*to kodi lelo*, Bora); „ongelukbrenger" (*to wola*, Kaleke, *mowola*, Leboni, doelende op de verwoestingen, die de varkens op de akkers aanrichten); „die bij den wand (d.i. rand van den akker) is" (*ntodinggi* of *todjindji*, Pakawa); „die in de wildernis woont" (*toremboe*, Bada'); „die tusschen het geboomte verblijft" (*to laranggajoe*, Parigi). In het Pakawasche zegt men in den oogsttijd voor „varken" *kanioe*, een woord dat veel voorkomt in de oogsttaal, en dat hier weergegeven kan worden met „vleeschspijs" (zie beneden).

Bij veel stammen is het woord voor „hond" *asoe* (*ahoe*) en *dike* (Koelawi- en Koro-groepen, Napoe) niet verboden tijdens het oogsten. In sommige streken (Sibalaja, Kawatoena, Pakawa) zegt men in dien tijd in plaats van *asoe*: *dike*. In Palolo spreekt men van „de grommer" (*topengeri*), in Bada' van *pooendoe* „die iemand wrevelig maakt", omdat hij weggejaagd, telkens weerkomt. In Leboni noemt men hem *pinaheli*, van welk woord ik de beteekenis niet weet. In Domboe en Pantoenoe asoe wordt de hond *koja* „vinger, teen" genoemd.

Wisselwoorden voor „aap" zijn: *toidjoë* (Pili'), *toiwiwi* (Leboni) „die aan den rand (van den akker) is"; *tololokadjoe* „die in de toppen der boomen zitten", en *tololora'a*, aan de uiteinden der takken, *ndoihoemi'*, aan den akkerrand, *ndoidoë*, idem, *ndorida* (Banasoe'); *tonggai*, een afkorting van *tonggi hoemi'* „die van den rand van den akker komt" (Towoeloe); *pali'o* „gluurder" (Pakawa); *wilo* „schitterend (van oogen)" (Domboe).

Voor den buidelbeer *koese* (*koehe*) heb ik slechts twee wisselwoorden gevonden: *tomempoejoe* „die zich inpakt (omhult)" (Pili'), en *toroea* (Onoe'), van welk woord men geen verklaring wist te geven.

Ook voor de kat komen enkele wisselwoorden voor. Deze heet in de Berglandschappen *soë*, elders *tawewe*. Te Sibalaja gebruikt men *nggaroe*, het dagelijksch woord voor „kat" in 't Bare'e. In sommige deelen van de Paloe-vallei (Pakoeli, Kawatoena) heet zij tijdens het rijstsnijden *dapoe* of *ndapoe* „haard", omdat deze de geliefkoosde verblijfplaats van het dier is. Verder teekende ik op: *padongo* „de bewaakster" (Tamodo), omdat de kat weinig eet, en hierdoor de menschen maant ook weinig te eten; *pampooda* „die bij de trap verblijft" (Leboni). Te Domboe heet de kat *mataroe*, een woord dat we al enkele malen zijn tegengekomen, en dat beneden weer wordt genoemd.

Van de wisselwoorden voor dieren noem ik tenslotte die voor „hoen", algemeen *manoe* geheeten. Te Pantoenoe asoe zegt men *aja*, Mal. *ajam*; in Kawatoena *tondji*, in Parigi *tadantji*, die beide „vogel" beteekenen. „Die op iets springt" (*pedopa*, Balaroa); „de klapwieker" (*topekapi*, Pakawa); „de opvlieger" (*topeworo*, Domboe); „telkens te voorschijn komend, nu hier dan daar" (*kolala'*, Bada'; in dit land is het wisselwoord voor *manoe-manoe* „vogel": *poepoe' raoa* „luchtvuil").

99. *De oogsttaal in het Pakawa-gebied.*

Zooals boven al is opgemerkt, kan eigenlijk alleen bij de Pakawa-groep worden gesproken van een oogsttaal. In dit gebied zijn slechts weinig woorden, die gedurende het snijden van de rijst onveranderd gebruikt mogen worden. Voor een deel komen in de plaats van de woorden uit het dagelijksch leven omschrijvingen in de plaats, zooals uit het bovenstaande gebleken is. Een andere manier van woordvervorming is: een letter uit dat woord weg te laten: *rangasoe*, rook, wordt *rangaoe*; *tondji*, vogel, *do'i*; *akoe*, ik, *a'oe*; *iko*, gij, *i'o*; *mboto*, zelf, *mbo'o*; *lima*, vijf, *li'a*; *waloe*, acht, *wa'oe*; *sakide*, weinig, *sa'ide*; *mosoe*, dichtbij, *mo'oe*; *eta*, zwart, *e'a*; *tinoewoe*, leven, *tinoe'oe*; *napodo*, zoet, *naodo*; *manoto*, zeker, knap, *mano'o*; *mabelo*, goed, *maelo*; *madoesoe*, mager, *madoeoe*; *mamboekoe*, kort, *maboeoe*; *mena'oe*, naar beneden gaan, *mea'oe*; *mowoea*, vruchten dragen, *mooea*; *ntomalala*, Spaansche peper (scherp van smaak), *ntoala*; *kanggaoela*, spin, *maoea*.

Een andere manier om de woorden van het dagelijksch leven te vervormen tot oogsttaal is: het veranderen van een of meer medeklinkers in het woord: *depoe*, nat, wordt *nemoe*; *wega*, vriend, *lera*; *walea*, voetstap, *warea*; *leo*, week, *welo*; *natadja*, scherp, *nataja*; *nakoemba*, dik, *naoenga*; *namboekoe*, kort, *namakoe'oe*; *moinda*, schuld hebben, *momida*; *ragiwoe*, beboet, *rapikoe*; *tambolo*, hals *tambogo*; *ro'oe*, hoofd, *ntoko'oe*; *tibo*, verdeelen, *wilo*; *maradika*, adel, *marapila*; *woea*, vrucht, *koewoë*; *madjoe'a*, ziek, *nadje'o* of *nadoe'a*; *motoloi*, urineeren, *motorogi*; *mesoea*, binnengaan, *mesoenda*; *sanggoeja*, hoeveel, *sakoenda*; *isema*, wie, *iema*; *sariwoe*, duizend, *sapikoe*; *oeti*, penis, *poenti*; *noo*, zien, *naa*.

Dan zijn er nog een aantal woorden, waarmee de meest uiteenloopende zaken worden genoemd, zooals wij van allerlei voorwerpen „dinges" zeggen, wanneer we niet dadelijk op den naam ervan kunnen komen. Een van deze woorden is *nioe*. Dit woord wordt ook bij de Oost-toradjas tijdens het snijden van de rijst veel gebruikt. Hier is het de naam van een plant, die als oogstmedicijn wordt aangewend, en die moet maken, dat men veel rijst binnenhaalt, en dat de voorraad lang zal duren. *Manioe* beteekent dan ook spaarzaam, lang met iets (de voorraad rijst) doen. Bij de West-toradjas komt *nioe* (Bada' *nio'*) tijdens het snijden in de plaats van *pae* of *pare* „rijst". Zoo ook bij de Koelawi-groep (*kanioe*). Bij een aantal stammen heet de rijstgeest: *toempoe nioe*. Bij de Koro- en Koelawi-groepen is de oogstterm voor oogsten: *menioe* of *mekanioe* „rijst nemen". Maar ook nog andere woorden van het dagelijksch leven worden door dit *nioe* (*nio'*) vervangen. Bij de Pakawa-groep zegt men voor „klein" (*kedi*) *manioe*, en voor „weinig" *sanioe*; te Tamoengkoe lowi *hanioe* voor *haodi* „weinig". Maar te Towoeloe (Koro-groep) staat *monioe* voor *madea* „veel". In het heele Sigi-gebied zegt men *manioe* voor *maopoe* „klaar" (met oogsten), en in Bada' wordt het dagelijksche *wanoea* „dorp" *ponio'*. Bij de Pakawa-groep wordt dit woord nog gebruikt voor de volgende uitdrukkingen: „ik vraag" *a'oe sanioe*, „varken" *kanioe*.

Een ander woord dat op velerlei zaken wordt toegepast is *mpasaja*. Dit woord heeft de beteekenis van „doen afleiden, doen afwijken", nam. van het ware woord. Maar hiervan wordt dan ook op de meest uiteenloopende wijzen gebruik gemaakt: *mpasaja* staat voor *ada*, adat, *ngata* dorp, *bana* garen, *lana* olie, *ra'a* tak, *wala* omheining, *taraka* padde, *pinoana* neef, *matoe'a* schoonouders, *mania* aangetrouwde kinderen, *baga* kies, *wiata* geest, *nganga* mond, *sambale* slachten, *kana* rechts. Verder is *simpinoraa* regenboog: *wilo mpasaja*; *kalibamba* „vlinder": *nggarai mpasaja*; *doke* „lans, speer": *tomasaja*; *tilaba* „venster": *pasajana*; *ada mporongo* „bruidsschat": *pasaja mpoloro*; *nalinga rarakoe* „ik ben vergeten": *namida pasajakoe*; *rirara* „in": *ri pasajana*.

Andere woorden van uiteenloopende beteekenis worden vervangen door *mpatoe'a* „boomstronk". De woorden die hieronder vallen, zijn ook weer op klankovereenkomst gebaseerd (behalve *langgai*). De raadsels in Pakawa dragen ditzelfde karakter: woorden moeten geraden worden, die klankovereenkomst hebben met de opgegeven woorden. De woorden, waarvoor men *mpatoe'a* in de plaats stelt zijn: *oeba* kruit, *baloemba* golf, *kapoena* krokodil, *toempa* kikvorsch, *roesa* hert, *kaloepa* nagel, hoef, *loena* hoofdkussen, *langgai* man, *oega* tandvleesch. Het wordt ook gebruikt in de plaats van het hulptelwoord *wa'a*: *samba'a* „één": *sampatoe'a*; *roea mba'a* „twee stuks": *roea mpatoe'a*, enz.

Een derde woord met uitgebreide toepassing is *ntaroe*. Wat men hiermee bedoelt, is mij niet duidelijk. *Ntaroe* zegt men voor: *towaoe* geit, *asoe* hond (ook *koja*), *baloe-baloe* koopwaar, *saloe oee* rivier (soms met toevoeging van *bisa* water: *ntaroe bisa*). De vorm *ntaroeri* zegt men voor: *nakoeni* geel, *soepi* tang, *pomenggo* aar, *loepi* jaarvogel. *Ntaroegi* zegt men voor *pakoeli* „medicijn". Verder zijn nog met *taroe* gemaakt: *rapontaroe* voor *rapobaloe* „verkoopen"; *mpantaroe* voor *motoea* „afdalen van een berg"; *pantaroe* voor *bangasoe* „borst"; *mataroe* voor *tawewe* „kat"; *ntopenaroe* voor *konaoe* „arènboom".

Weer een ander woord van dien aard is *pene*, waarvan mij den zin eveneens onbekend is. *Manggapene* voor *naede* „laag"; *nggapene* voor *karege* „oksel", voor *napeka* „vierkant", voor *nalenge* „langzaam", voor *mangepe* „hooren". *Kapenena* voor *lemba* „vallei", en voor *tana madele* „vlakte"; *mokapene* voor *mokeke* „graven"; *pene nta'o* voor *da'apa* „nog niet"; *mampene sana* voor *mana* „geen, er is niet".

Boeke is de naam, die bij de Kaili- en Sigi-groepen aan de rijst en de voorgangster bij het oogsten wordt gegeven; in 't laatste geval is het een afkorting van *indo i boeke* „moeder van Boeke". De *sooe i boeke* is een miniatuur hutje, waarin de eerstgesneden rijst wordt gelegd; in dat hutje woont Boeke, zegt men, waaruit blijkt, dat er ook de rijstgeest mee bedoeld wordt. Bovendien is *boeke* tijdens het oogsten het wisselwoord voor: *betoe'e* ster, *toele* palmwijn, *poese* navel, *soele* hart. *Maboeke* staat voor: *makoele* „rheumatisch"; *tamboeke* „middenlijf". Ook buiten het Pakawa-gebied wordt *boeke* in de oogsttaal gebruikt. Zoo staat te Tamoengkoe lowi

(Koelawi) *maboeke* voor *madea* „veel"; te Lemo (Koelawi) en in Pakoeli (Sigi) voor *mabohoe* „verzadigd".

Madoo, waarvan de zin mij onbekend is, heeft niet zulk een uitgebreide toepassing; men zegt het voor: rups (*ndoro*), vuurvlieg (*kalipopo*), broeien (*nongo'o*), op den buik liggen (*motoeobo*), brug (*lolea*); asch (*rombo apoe*) is *madoona*.

Tenslotte moet ik nog noemen: *warewo*. In de dagelijksche taal moet dit woord den zin hebben van: slingeren, hengelen. De woorden, die in den oogsttijd door *warewo* worden vervangen zijn: *koeli* schil, *poe'oe kajoe* boom (*poendoe warewo*), *oda* trap. Het wisselwoord voor eo zon of dag is *rewo*, maar dit heeft vermoedelijk niet met *warewo* te maken, maar het moet worden opgevat als een kunstmatige vervorming van eo.

100. *Wanneer van de nieuwe rijst gestampt wordt.*

Waar men ten opzichte van de rijst zoo voorzichtig te werk gaat, uit vrees dat de rijstziel of de rijstgeest zal weggaan, kan het niet verwonderen, dat ook het eerste stampen van de nieuwe rijst met de noodige voorzorg moet geschieden. Er zijn stammen, zooals die van de Pakawa-groep, waar met stampen gewacht wordt tot alle leden van het akkercomplex klaar zijn met snijden. En dit niet alleen, maar bij enkelen hunner doet men dit pas drie of zeven dagen, nadat de laatste der akkergenooten met dit werk is klaargekomen. Ook in Napoe en Bada' mag niet van de nieuwe rijst gestampt worden, voordat de oogst geheel is binnengehaald.

In Bada' wordt weleens eerder gestampt en gekookt van de pasgesneden rijst, zooals we beneden in par. 106 zullen zien. In Napoe echter houdt men zich aan den regel om te wachten tot de akker is afgeoogst. Eet men vóór dien tijd van de rijst, zoo zegt men, dan zal men doodgehakt worden door den geest van een boom, dien men bij het ontginnen heeft geveld (*naboho anitoe bonde pahoeoeka*). Het bloed springt zoo iemand uit het tandvleesch; hij krijgt pijn in den nek, en weinige uren daarna is hij dood. Zulk plotseling sterven heet *mate hangka*.

Een oude Napoe vrouw, voorgangster bij den rijstoogst, liet mij groote lidteekens op haar borst zien, het gevolg van een ontsteking, die de rijstgeest haar zou hebben aangedaan, omdat leden van haar akkergemeenschap van de rijst hadden gegeten, voordat de oogst geheel was afgeloopen. Daarom werd iemand beboet, als het bekend werd, dat hij zich hieraan schuldig had gemaakt. Was de schuldige een edelman, dan moest hij een buffel geven; een gewone dorpeling kwam er met een hakmes af.

In Rampi' wordt onderscheid gemaakt tusschen het snijden van de rijst op droge en op natte velden. Bij het eerste moet men wachten met van de nieuwe rijst te eten tot het heele veld gesneden is. Maar van de sawah wordt een deel van de eerstgesneden rijst gestampt en gekookt, dan met eierdooier vermengd en aan de geesten te eten gegeven. Daarna gaat men de rijst op dat veld verder snijden, en dan mag men er dadelijk van eten.

De eerste rijst die gestampt wordt, is rijst zonder steel; rijst dus, die men

niet in bossen heeft kunnen samenbinden, maar die los in de oogstmand is verzameld (in Bada' heet deze rijst *momo'*, bij de Kaili- en Sigi-groepen *sada*; bij de Koro- en Koelawi-groepen wordt niet anders dan rijst zonder steel gesneden).

Bij sommige stammen weet men nog te zeggen, dat men tegenwoordig eerder tot het stampen van den nieuwen oogst overgaat dan in vroeger tijd was toegestaan. Op grond hiervan mag worden aangenomen, dat eertijds overal met stampen gewacht werd, tot de akker was afgeoogst. Nu is dit niet meer het geval. Bij de meeste stammen geldt tegenwoordig de regel, dat gestampt wordt, wanneer de periode, waarin de voorgangster alleen snijdt, is afgeloopen. Waar dus de voorgangster slechts één dag alleen snijdt, stampt ze den tweeden dag al van de nieuwe rijst (Tamoengkoe lowi, Bora). Elders na drie dagen (Lindoe, Sibalaja, de heele Kaili-groep). Anderen doen het vier dagen na het begin van den oogst (Winatoe, Toro, Leboni); weer anderen wachten er tien dagen mee (veel stammen in het Koro-gebied), of men doet het, wanneer het veld half afgeoogst is (ook in 't Koro-gebied). Enkelen zeggen bijv.: vier dagen na het begin van den oogst, maar dan moet het een goede dag wezen; er zijn er die nog langer dan tien dagen wachten.

Dan bestaat bij sommigen nog de bepaling, dat de eerste rijst, die gestampt wordt, kleefrijst moet zijn, opdat de rijstziel daardoor worde vastgehouden.

Bij de meesten wordt de eerstgestampte rijst dadelijk gekookt en gegeten; bij anderen weer niet. Zoo wordt in enkele deelen van Leboni de rijst, die vier dagen na den aanvang van den oogst gestampt wordt, rauw gegeten; drie dagen later wordt weer gestampt, en deze rijst wordt gekookt. In enkele deelen van het Koro-gebied laat men de gestampte rijst drie, in andere deelen zeven dagen staan, voordat men ze kookt. In Bada' blijft ze één nacht overstaan. Bij de Sigi-groep wordt de rijst, die het eerst gestampt is, in een zakje (*rombe*) gedaan, en dit wordt in de tuinhut (*sooe lajo*) of in de rijstschuur (*gampiri*) opgehangen tot het tot stof vergaan is; in Pakoeli wordt ze pas gekookt, als het veld afgeoogst is. De rijst van drie bossen, die daarna gestampt wordt, wordt gekookt.

101. *Het rijstblok.*

Het is hier de plaats om iets te zeggen van het rijstblok. Wat den vorm betreft kent men drie soorten van stampblokken. Een is geheel gelijk aan dat, wat op Java wordt gebruikt: een gemiddeld twee meter lang stuk boomstam, waarin een of meer bakken zijn uitgehakt, waarin de korrel van de stelen wordt gestampt, en waarvan een of beide uiteinden zijn voorzien van een rond gat, waarin de korrel wordt ontbolsterd. Deze lange, op den grond liggende blokken worden bijna uitsluitend bij enkele stammen van de Kaili-groep gevonden. Waar ze sporadisch in Sigi en Koelawi worden aangetroffen, worden ze alleen gebruikt om er de korrel van den steel in te scheiden, terwijl men de korrels verder in een der beide andere

vormen ontbolstert. Dit feit en de omstandigheid, dat men in sommige streken (zooals in Parigi) nog weet te vertellen, dat men deze soort blokken eerst in lateren tijd heeft leeren kennen, doet vermoeden, dat men met dezen vorm van stampblok door vreemdelingen (Boegineezen) bekend is geworden. Oorspronkelijk Toradjasch zijn dus alleen de beide andere vormen.

De eene soort mortieren bestaan uit een overeindstaand stuk boomstam van circa 60 à 70 c.M. hoogte. Het boveneinde is komvormig uitgehold, en in den bodem van deze kom is nog een kleiner, dieper gat gemaakt. In dit gat stoot de stamper op de rijst, die dan opspringt in de kom, waarvan de wand belet, dat de korrels op den grond vallen. Soms, zooals in enkele deelen van Rampi', is dit uitgeholde blok hout van buiten in zijn oorspronkelijke gedaante gelaten, zoodat de mortier er uitziet als een cylinder. Maar veelal is het blok van buiten behakt; de vormen die men eraan geeft, zijn verschillend, maar ze hebben alle de gedaante van een roemer. Daarom kan aan deze soort stampblokken de naam worden gegeven van het roemer-type. Dit type draagt de naam van *nondjoe kokore* „staand stampblok" (Siwongi), *nontjoe ntjoera* (Koelawi), *nondjoe wolo* (Pandere), *nondjoe to'enda* „opzittend stampblok" (Bora, Parigi).

Het laatste soort stampblok is een liggend stuk boomstam van circa 85 c.M. lengte, dat van boven vlak is gemaakt, daarna een weinig uitgehold; in het midden van deze uitholling is een rond gat gebeiteld, waarin de korrels worden ontbolsterd. Aan den onderkant zijn aan het blok twee vlakken gekapt, zoodat de dwars-doorsnee van het geheel den vorm van een driehoek heeft. Dit blok rust met den scherpen onderkant op in den grond geslagen paaltjes, of op een paar blokken hout, waarin de rug van den mortier past. Het bovenvlak van den mortier ligt dan 60 à 70 c.M. boven den grond. Deze stampblokken heeten in Siwongi, Koelawi en Pakoeli *nontjoe dopi* „plank-stampblok", in Sigi *nondjoe wata* „liggend boomstam-mortier". Soms is het blok lang, bijv. anderhalve meter; in dit geval zijn er twee stampgaten in aangebracht. Naar den vorm noemen we dit soort stampblokken het trog-type.

De namen voor de beide soorten van stampblokken worden alleen gebruikt in die streken, waar beide voorkomen, d.i. in de overgangsgebieden: in Tobakoe, waar beweerd wordt, dat de trog-mortier het oorspronkelijke en het roemer-type van de beneden-Lariang is overgenomen. Ditzelfde geldt voor Koelawi. In Sigi en Parigi beweert men, dat het roemer-type daar oorspronkelijk is, evenals dit het geval zou zijn geweest in het geheele Kaili-gebied, waar nu het boot-type algemeen in gebruik is. Als we de aanwijzingen volgen, blijkt het trog-type eigen aan de Lore-, Koro- (alleen de To Tolee van de Koro-groep hebben den roemer-mortier) en Koelawi-groepen; het roemer-type aan de Rampi'-, Sigi-, Kaili- en Pakawa-groepen (bij de Pakawa-groep is het roemer-type nog algemeen in gebruik).

Het staat ieder vrij het type te gebruiken, dat hij wenscht; alleen te Tede'boë', in het westelijk deel van Rampi', zegt men, dat de trog-vorm

verboden is; alleen op droge velden, en dan nog ver van de woonplaats gelegen, mag deze worden gebruikt.

Het stampblok wordt van allerlei hout gemaakt; men neemt er liefst geen harde houtsoort voor. Het maken van een mortier is aan geenerlei bepalingen gebonden. Alleen te Toro (Koelawi) vertelde men, dat een stampblok niet gemaakt mag worden van een boomstam, waarvan een deel voor lijkkist is aangewend. Zoo acht men het bij enkele stammen ongeraden om een oud stampblok als brandhout te gebruiken; anderen zien daarin geen kwaad. In Pakawa beweert men zweren op het lichaam te krijgen, en het ongemak dat de endeldarm uitzakt, als men een oud stampblok verbrandt.

De stampers (Lore *aloe*, Ledo *ialoe*, Pakawa *dialoe*) worden van hard hout gesneden. Ze zijn ongeveer 80 c.M. lang. Alleen voor het stampen in blokken van de eerste soort (boot-vorm) worden langer stampers gebruikt. Stampers, die gedeeltelijk zijn uitgehold, in welke uithollingen steentjes zijn gestoken, die bij het stampen een eigenaardig klikkend geluid maken, heb ik nergens bij de West-toradjas aangetroffen (een afbeelding van zoo'n geluidgevenden stamper uit Mongondow zie Sarasin 1, I, fig. 44, bl. 110).

Wanneer de rijst van den nieuwen oogst voor 't eerst gestampt zal worden, worden bladeren en planten, waaraan magische kracht wordt toegekend, aan het blok gebonden: het blok wordt „versierd" (de namen van eenige reeds meermalen genoemde planten zijn: *pohara, take, mpomawo, ntorodo* — Winatoe —, *woenga lei, wandji wokoe, nggoelasi wongi, kototiroe, lebanoe, wiloeroe, wiopore, majapo* — Pakawa —). In Raranggonaoe (Sigi), Parigi en Pakawa, waar algemeen roemer-blokken worden gebruikt, plant men vier stokken om den mortier heen, en bindt hem daaraan vast om te voorkomen, dat het stampblok zal omvallen (in Pakawa moeten dit *koembambiri*-stokken zijn). Wanneer de mortier omviel, zou dit ernstige gevolgen hebben: de rijstziel zou heengaan, en men zou niet veel rijst binnenhalen. Eerst wanneer de akker voor meer dan de helft is afgeoogst, mogen de stokken verwijderd worden. Zoo moet er ook voor gewaakt worden, dat de stamper niet valt, en dat de wan niet wiebelt, want dan zou de rijstgeest zich verwijderen.

102. *De voorgangster bij den oogst stampt 't eerst de nieuwe rijst.*

Overal is het de voorgangster bij den oogst, die het eerst de nieuwe rijst stampt. Waar de leider van het akkercomplex de eerste plechtigheden voor den oogst verricht, is hij het die met het stampen begint, maar dit werk wordt daarna overgenomen door de voorgangster. De nieuwe rijst moet aan het stampen gewend worden, en daarom moet dit werk met de noodige voorzorg begonnen worden. In een paar streken (Bada' en Tobakoe) wordt dit werk in den nacht gedaan. In Tobakoe (Koro-groep) stampen twee of drie vrouwen tegelijk de eerste rijst van den nieuwen oogst. In Napoe (Lore) stampt de voorgangster een bos rijst; als ze hiermee gereed is, legt ze een tweeden bos in het stampgat en gaat weg. Deze bos

wordt als terloops gestampt door vrouwen, die na afloop van den oogst komen *moroeangi*, d.i. de aren snijden die door de oogstenden zijn overgeslagen.

Bij vele stammen legt de voorgangster een stukje gember in het stampgat, voordat ze er de rijst op legt. De To ri Binggi (Pakawa) doen er nog wat bijenwas bij om de rijststiel vast te plakken; te Toro (Koelawi) doet men nog wat bast van den *woke*-boom in 't stampgat; deze bast wordt veel als draagzeel voor manden gebruikt. Men laat eenige malen den stamper zacht op de rijst neerkomen, daarna wordt de bast weggeworpen, en stampt men gewoon verder. Bij andere stammen weer kauwt de voorgangster gember en bespuwt daarmee den mortier en de te stampen rijst. In Paloe kauwt ze er ook *sikoeri*-kruid bij. Dit alles dient tot afwering van allerlei kwade invloeden; met ditzelfde doel legt de voorgangster op de vier hoeken van het stampblok een Spaansche peper neer.

In vele plaatsen begint de voorgangster de rijst dadelijk met den stamper te bewerken, maar ze doet hem daarop toch niet neerkomen dan voordat ze den stamper onder het tellen van 1 tot 3, of van 1 tot 7 drie- of zevenmaal over de rijst heeft bewogen (*nirajo, rarajo* „bedreigen"). Te Bora (Sigi) heeft de voorgangster vooraf zeven rijstkorrels met de nagels gepeld. In Bada' doet ze den stamper vooraf op den grond neerkomen, en spreekt daarbij: „Doof zijn de muizen, doof de varkens, doof de rijstvogels en gij allen, die gewend zijt de rijst te vernielen. Doof is de aarde, ik ontwaak hoor" (Woensdregt 5, 232). Ook terwijl de stamper over de nieuwe rijst heen wordt bewogen, spreekt de voorgangster meestal eenigen wensch of bezwering uit (*ragane*, Koro, Koelawi, Sigi, Kaili, Pakawa). Zoo uit de akkerleider in Binggi den wensch: „Dat mijn akker moge gelukken, dat de muizen niets van het gewas mogen nemen". Te Pantoenoe asoe: „Ik stamp de nieuwe rijst; ze zal mij geen buikpijn bezorgen, niet krankzinnig maken, of op eenigerlei wijze onheil over mij brengen". Wanneer de voorgangster of de akkerleider deze plechtigheid heeft verricht, gaat een andere vrouw gewoonlijk door met het stampen van de rijst.

Te Watoetaoe (Napoe) gaat men nog op een bijzondere wijze te werk. Hier stampt de voorgangster in den vroegen morgen een bos rijst zonder daarbij iets in acht te nemen. Ze stampt de korrels echter niet af, en laat ze in het blok liggen; dit dekt ze zorgvuldig met een lap foeja toe, en neemt den stamper mee naar huis. Den volgenden morgen vroeg gaat ze er weer heen, nu met drie bossen, die ze samen stampt met de onafgewerkte rijst van den eersten bos. De gepelde rijst der vier bossen wordt in een zakje bewaard, en nu gaan alle leden van het akkercomplex (*limboe*) rijst stampen voor het feest. Wanneer daarvoor alles gereed is, wordt de rijst van de vier bossen het eerst gekookt.

Op evenveel andere plaatsen stampt de voorgangster of de akkerleider de rijst niet dadelijk met den stamper, maar zij (hij) doet dit eerst met den elleboog, dien zij (hij) drie- of zevenmaal over de rijst beweegt (*rarajo, nirajo*), voordat ze hem daarop doet neerkomen. Ook hierbij wordt meestal

een zegenwensch uitgesproken. Terwijl zij zoo doet, heeft de voorgangster een stuk gember in de hand, of knelt dit (te Pili' samen met een steen) tusschen boven- en onderarm. Te Winatoe (Koro-groep) doet zij zoo eerst zevenmaal met den linker-, daarna zevenmaal met den rechterelleboog; elders alleen met den rechter. Daarna wordt de rijst gewoon met den stamper bewerkt.

Te Tamoengkoe lowi (Koelawi) houdt de voorgangster samen met den stamper een stuk rotan vast; als ze een weinig rijst ontbolsterd heeft, werpt ze den rotan weg, en gaat alleen met den stamper voort.

Te Tamodo (Pakawa) stampt de akkerleider (*bangoe nasa*) de nieuwe rijst eerst met een slijpsteen (*watoe pangasa*, in de oogsttaal *watoe pana*), waaraan hij het blad van een rotanplant en wat bijenwas (*taroe*) heeft vastgebonden, en spreekt: „Ik bewerk de nieuwe rijst met was, opdat ik er geen onheil door krijge, opdat ik er niet ziek van worde; eenmaal, tweemaal enz. zevenmaal, ik bewerk op de goede manier de nieuwe rijst met was" (*kono koepantaroe pae booe*). Bij „zevenmaal" laat hij den steen op de rijst neerkomen. Daarna houdt hij den blooten rechterelleboog boven de rijst en zegt: „Ik bewerk de nieuwe rijst met den elleboog, opdat ik er niets van krijge, opdat ik er geen krommen arm van krijge, eenmaal, tweemaal enz. zevenmaal, ik bewerk op de goede manier de nieuwe rijst met den elleboog" (*kono mpandjikoe akoe pae booe*). Bij „zevenmaal" komt de elleboog op de rijst neer; daarna gaat de voorgangster door de rijst te ontbolsteren met den stamper.

Te Rondingo (mede van de Pakawa-groep) zegt hij terwijl hij den elleboog boven de rijst beweegt: „Ik bedreig (door hem nog niet neer te laten komen) met den elleboog de nieuwe rijst; als ik een akker maak op braakland, zal hij gelukken; als ik een akker maak op boschgrond, zal hij gelukken; eenmaal, tweemaal, enz. zevenmaal" (*akoe mombarajo pae booe; koetaloe kasiwaro, wae-walimo; koetaloeka pangale, wae-walimo*).

Gewoonlijk stampt men eerst zacht om den stamper hoe langer hoe krachtiger neer te doen komen. Men doet dit om de rijstziel niet te verschrikken. Hierbij moet de voorgangster ook zorgen, dat de stamper niet tegen den rand van het stampgat komt, want hierover wordt de rijstgeest boos, en gaat weg.

Soms worden bij het wannen van de nieuwe rijst, die 't eerst gestampt wordt, geen maatregelen genomen; men laat het kaf wegvliegen, maar men zal toch oppassen, dat het niet verbranden kan; om deze reden wordt zij in Pakawa gewand op het platform, dat aan de woning is aangebouwd, en waarop men gewend is een en ander te drogen (dit platform heet *tambale bai* „droge voorgalerij", in de oogsttaal *palae* „tehulpkomer"); of men doet dit werk in de *logo*, de bewaarplaats van de rijst. In Rampi' wordt het stroo bewaard, en in het dak van de tuinhut gestoken. Op veel andere plaatsen worden nog zekerder maatregelen genomen om te voorkomen, dat het kaf zou kunnen verbranden. Daartoe wordt het bij het wannen verzameld, in bladeren verpakt, of in een zakje gedaan; gewoonlijk steekt

men dit pakje in het dak van de hut. Te Paloe wordt het in 't water geworpen. Verbrandt het kaf van deze eerstgestampte rijst, dan zou daarvan het gevolg zijn, dat men spoedig door zijn voorraad heen was. Onder het wannen moet de voorgangster zitten, anders zou de rijstziel duizelig worden, omdat ze zoo hoog boven den grond wordt gehouden.

Als de rijst ontbolsterd op de wan ligt, trekt in vele streken de voorgangster er met een hakmes twee strepen in, die elkaar kruisgewijs snijden. Te Tede'boë' (Rampi') zegt ze bij den eersten haal: „Ziek worden de buiken van de muizen!" Bij den tweeden haal: „Ziek worden de buiken van de rijstvogels!" Te Winatoe (Koro-groep) neemt ze samen met het hakmes een potlepel in de linkerhand, en trekt met die voorwerpen zeven strepen evenwijdig aan elkaar door de rijst; daarna doet zij hetzelfde met de rechterhand, dwars over de eerste strepen heen. Te Tatanga en te Kawatoena (Koro-groep) kauwt zij een weinig van de pas gestampte rijst, en spuwt die tegen het stampblok.

103. *Het koken van de nieuwe rijst.*

Er is al medegedeeld, dat bij enkele stammen de rijst, die het eerst gestampt wordt, niet wordt gekookt, maar òf rauw gegeten, dan wel bewaard wordt.

Zoo wordt in Leboni een deel van de eerst gestampte rijst ongekookt op een blad op den grond gelegd voor de dooden; verder een weinig bij de twee bossen, die het eerst gesneden zijn, en de rest wordt gegeten door de aanwezigen. Te Gintoe in Bada' is het verboden van de nieuwe rijst ongekookt te eten; men zou er hevige buikpijn van krijgen. In Besoa wordt een deel van de gestampte rijst in een bamboe koker bewaard, en deze wordt pas op het groote oogstfeest gekookt en gegeten. Ook te Woeasa in Napoe wordt de rijst van het eerste stampsel ongekookt gegeten; daarvan wordt ook wat op de offertafel *(lampea)* gelegd voor de geesten, met een koperen duit er bovenop, opdat de dooden de rijst niet zullen aanraken.

In de meeste streken echter wordt de eerstgestampte rijst wèl gekookt. Soms zegt men erbij, dat voor dit doel de pot goed wordt uitgewasschen (Tamoengkoe lowi, Lemo, Ri Io, Raranggonaoe, Pakoeli, Kaleke, Kawatoena). Bij alle andere doet men dit niet: in andere potten toch zijn ook wel eens buffelvleesch, pompoen en andere spijzen gekookt, waarmede de nieuwe rijst niet in aanraking mag komen. Om het eerste stampsel te koken, houdt men dus een nieuwen aarden pot gereed (Domboe, Binggi, Pantoenoe asoe), of men houdt er een aparten pot op na, die alleen voor het koken van nieuwe rijst wordt gebruikt (Rampi', deel van Pakawa, Paloe, Tatanga, Tawaili, Napoe, Bada'). Het is meestal een kleine pot, want de hoeveelheid rijst, die het eerst gekookt wordt, behoeft niet groot te zijn. Deze pot heet „de pot van de rijstgeest" (*koera ramaja, koera noe boeke, koera soemanioe*), en wordt na gebruik in de schuur of op een rek in huis bewaard tot het volgend jaar.

Er zijn echter ook nog plaatsen, waar de eerste rijst in een bamboe koker

gekookt moet worden. Zoo in Tamodo: hier worden enkele bamboes van binnen met *lebanoe*-bladeren belegd, dan wordt de nieuwe rijst erin gestort, en water erop gegoten, waarna deze kokers geplaatst worden tegen een rekje van *pokae*-hout (Ficus erecta), dat op den haard in huis is gemaakt, waarna vuur eronder wordt aangemaakt, geheel op dezelfde wijze als men dit nog doet met het bereiden van Colocasia op de Mentawai-eilanden. Zoo doet men ook te Balaroa (Pakawa) en in een paar plaatsen (o.m. te Gintoe) in Bada' (in Lore heet het koken in bamboe *rapewo*, in Pakawa *mantoewoe*). Sommigen kennen een kruid, dat bij de nieuwe rijst die 't eerst gekookt wordt, gevoegd wordt, opdat de korrels goed zullen uitzetten en de menschen die ervan eten spoedig verzadigd zijn. In Napoe heet dit kruid *hoenggoe*. Met de bedoeling dat men spoedig verzadigd zal zijn, wordt onder in den pot ook wel wat zand gelegd. Het rijstwater van dit eerste kooksel mag niet worden afgegoten. Ook moet men oppassen, dat het niet aanbrandt, want dan zal dit later telkens gebeuren, als men rijst kookt.

Woensdregt (5, 232) vertelt van Bomba, dat de eerste maal, dat de voorgangster van de nieuwe rijst kookt, zij dit in den nacht moet doen. De rijstpot moet daarbij „toegedekt worden" met *meapo*-bladeren, welker randen met een rotansoort, *oewe ntowalia*, omboord zijn. Als de rijst gaar is, wordt dat *meapo*-blad tusschen 't dak gestoken voor de geesten, die er hun voedsel nog wel aan vinden.

Te Lemo (Koelawi) maakt de voorgangster een slurpend geluid met de lippen, als zij de rijst, die 't eerst gestampt is, in den pot doet, om hiermee de rijstziel naar zich toe te halen. — De voorgangster in Besoa moet zorgen, dat de pot vol is, als de rijst gaar is, want anders zou de rijst van den nieuwen oogst niet voldoende zwellen bij het koken. Maar ze moet de maat, waarmee ze de rijst in den pot doet, niet leeg storten, anders zal men spoedig gebrek aan voedsel krijgen. Terwijl de rijst kookt, mag ze niet met de spatel of den steel van den potlepel geroerd worden; de voorgangster moet dit doen met een stuk *bariri*-stengel (Eleusine indica). Eerst als men dit zevenmaal gedaan heeft, mag men de rijst met den potlepel of de spatel roeren. — In Napoe bindt men Cordyline-, *bariri*- of *bisoa*-blad aan den steel van den potlepel vast. Bij het roeren van de rijst moet men oppassen, dat het voorwerp, waarmee men dit doet, niet den bodem van den pot raakt, want dan zouden de korrels niet zwellen.

Van dit eerste kooksel mag niets aan menschen buitenshuis gegeven worden. Te Peana (Koro) mogen de gegadigden deze rijst niet op de voorgalerij eten. Eerst drie dagen later mag men zijn maaltijd op die plaats nuttigen. Men moet oppassen, dat een hond niet van die eerste rijst eet, want honden eten schrokkig, en dan zullen de menschen, die van den voorraad eten, dit ook schrokkig doen. Of een kat ervan snoept, komt er niet op aan, want katten zijn bij het eten matig. De eerste rijst mag niet tot pap worden gekookt, en zij mag niet met iets anders, bijv. maïs, samengekookt of gegeten worden. In Besoa mag men bij de nieuwe rijst geen

komkommer of pompoen (Lagenaria vulgaris) eten, want het volume van die twee vruchten wordt door het koken kleiner, en ditzelfde zou dan ook met de rijst gebeuren. Ook het vleesch en de eieren van hoenders mogen niet samen met de nieuwe rijst worden gegeten, zoolang het oogstfeest niet is gevierd, omdat hierdoor de rijstziel zou worden weggevoerd. Daarom ook mogen sjamanen deze twee voedingsmiddelen niet aanraken, zoolang het oogstfeest niet achter den rug is.

104. *Goden en geesten krijgen van de nieuwe rijst te eten.*

Bij alle stammen wordt van het eerste kooksel allereerst aan de geesten te eten gegeven. In enkele streken (Rampi', Pakawa) wordt een mand gevuld met gewassen van den drogen akker: rijst, maïs, komkommer, pompoen, enz. Van buiten wordt de korf versierd met bladeren, die een rol spelen bij het oogsten. Deze mand wordt aan het dak opgehangen; er worden sirih-pinang en een kleine hoeveelheid van het eerste kooksel bijgedaan, waarna de goden van alle windstreken, de sterren, de rijstgeesten worden aangeroepen. In Pakawa wordt van 1 tot 7 geteld. Bij „zeven" wordt de rotan aan het dak vastgemaakt, waarna de akkerleider, die dit doet, den overwinningskreet uitstoot (*mongasi*). Soms wordt de portie rijst niet in de mand gelegd, maar op een rekje (Pakawa *balera*), dat erboven wordt gehangen.

Te Balaroa (Pakawa) wordt tot op heden een peperhuis, *sondjo*, van *majapo*-bladeren gemaakt, met veldvruchten gevuld. Dat deze gewoonte eertijds algemeen moet zijn geweest bij de Pakawa-groep, blijkt hieruit, dat de mand (*tempa, tonda*), die in andere dorpen van deze streek voor dit doel gebruikt wordt, nog steeds *sondjo* wordt genoemd.

Gewoonlijk wordt de portie rijst, die voor de geesten bestemd is, met eierdooier vermengd (deze offerspijs heet *toeda*). Waar men den landbouwgod Boeriro kent, en de sterren aanroept, wordt het offer gelegd bij de plek, waar men begonnen is met snijden; veelal wordt aan dit offer ook sirih-pinang toegevoegd. Dit offer wordt op een blad (meestal van de Heliconia Bihai) gelegd op een offerstellinkje of een offerstok. In de landen waar men gewend is een miniatuur huisje voor deze goden te maken, wordt het offer daarin gelegd, vaak op elken hoek van het vloertje een deel.

Te Towoeloe (Koro) wordt dit offer voor de landbouwgoden in een wit aarden kom gedaan, en daaraan worden toegevoegd een witte worm (*wati*), die zich met plantenmerg voedt, en wat zout. Voor de rijstziel of rijstgeest (*poee pae, boeke, ramaja*) wordt een portie nieuwe rijst op den stapel bossen of op de voorloopige bergplaats der rijst gelegd, in een kom of kokosdop, op een bord of boomblad (meestal een *raoe*-blad, Heliconia Bihai, soms op een *loempa*-blad (Napoe), of een *lopi*-blad (Pakawa)).

Het offeren van de eerst gekookte rijst aan de geesten noemt men in Dolo-Kaleke (Kaili) *nopampa*; in Besoa (Lore) *mohampada*.

Bij het aanbieden van de nieuwe rijst worden de geesten ook toegesproken, meestal in dezen vorm: „Wij geven u eerst te eten, want gij hebt

de rijst doen gelukken, die wij tusschen de boomen en de steenen hebben geplant" (Gimpoe). „Hier is rijst, rijstgeest, laat ons gaan eten" (Lemo). „Eet gij eerst, daarna wij" (Winatoe). „Schrik niet, als wij u gaan overbrengen naar de bergplaats" (Tamoengkoe lowi). „Kom hier, rijstgeest, wij blijven liggen (in den zin van: het zal voorspoedig met ons blijven gaan), al hebben we de namen van buffel, schaap en geit genoemd, de aarde zal niet afstorten (tengevolge daarvan); wij zullen elkaar wederom ontmoeten, als we een huis van *lemontoe*-blad maken (als we een nieuwen akker aanleggen), maar laat ons voorloopig van elkaar scheiden" (Pakawa). „Nggereo (spinnetjes, die tusschen de rijst leven, en die beschouwd worden als de dienaren van de rijstgeest) dit is uw rijst, eet dit, en gij wordt er mager van; wij eten van de rijst, en we worden er sterk van; gij zult van het eten honger krijgen, wij zullen erdoor verzadigd worden" (Tamadoee, Napoe). „Komt gij allen hier, nu zullen we samen eten; gij allen, vorsten van de rijst, komt hierheen om samen met ons te eten" (Besoa).

Ook aan den aardgeest wordt meestal een portie rijst toebedeeld, dat op een boomblad op den grond wordt gelegd. Nooit zal men de dooden vergeten, want als dit gebeurde, zouden ze zelf van den voorraad rijst komen nemen, en zou deze snel verdwijnen. Het voor de dooden bestemde deel wordt soms op een boomblad of op een stuk pisangstam op den grond gelegd; soms laat men het met de linkerhand door de reten van den vloer vallen. Te Tamoengkoe lowi (Koelawi-groep) noemt men het offeren aan de dooden: eten geven aan de *soemawa*. *Soemawa* kan beteekenen „als een slang (*sawa*) verschijnen": de dooden komen meermalen als slangen tot de levenden. Maar te Tamoengkoe lowi denkt men in dit geval aan de dooden als padden (*tarakokoa*); hun aandeel legt men op een *lebanoe*-blad op den huisvloer bij het trapportaal.

Te Bora (Sigi) wordt ook een portie van de gekookte nieuwe rijst op den stronk van den boom gelegd, die bij het ontginnen van den akker het eerst omgehakt is. Te Winatoe (Koro) wordt nog een klein pakje rijst in een boom aan den kant van het afgeoogste veld opgehangen; dit is bestemd voor de *djekoera*, een geel vogeltje, dat voor de rijst heet te zijn, wat de sjamaan voor de menschen is: het voorziet het gewas van levenskracht (vermoedelijk moet het verband tusschen de rijst en het vogeltje gezocht worden in zijn gele kleur).

105. *Allerlei voorwerpen krijgen van de nieuwe rijst te eten.*

Sommige stammen, zooals de heele Koelawi-groep en de To Tolee en de To Tobakoe van de Koro-groep laten het bij het offeren van de nieuwe rijst aan de goden en geesten. Maar in al de andere streken worden ook nog onderdeelen van het huis, en gebruiksvoorwerpen bedacht. Soms worden van de nieuwe rijst heel kleine pakjes gemaakt; soms worden eenige korrels op reepjes pisangblad gelegd. Deze miniatuur porties worden dan geplaatst op allerlei deelen van het huis en op werktuigen. In de eerste

plaats wordt de haard bedacht: op de drie steenen of defekte potten, waarop de kookpot te vuur wordt gezet, wordt wat rijst gelegd. Soms (zooals te Gintoe in Bada') alleen aan de voornaamste van de drie, de *tondi i ntanga* „de haardsteen in 't midden", die tegenover de deur geplaatst is. Dan legt men wat rijst op de vier planken van het raam, dat den haard omringt; of men plaatst een portie in elk der hoeken van den haard. Te Pantoenoe asoe (Pakawa) en te Tamadoee (Napoe), en misschien nog elders, legt men ook een portie neer in de holte, die de pot in de asch gemaakt heeft, nadat men hem naast het vuur heeft gezet om den inhoud goed gaar te doen worden. Als men wat rijst in die holte heeft gelegd, vult men haar aan met asch. Er zijn stammen, die ook het droogrek boven den haard bedenken. In Parigi (Kaili) worden op dat rek, behalve de gekookte rijst nog drie aren gelegd, die gewikkeld zijn in bladeren van den bamboe en het varenkruid; dit heet *simanioe* „alle rijst bij elkaar". Er wordt een steen op geplaatst; die aren mogen niet gegeten worden.

Een ander voorwerp, dat zelden voorbijgegaan wordt, is het stampblok, waarbij ook de stamper en de wan hun aandeel krijgen. De manden, waarin de rijst vervoerd is, krijgen bij alle stammen hun deel; bij hen die gewend zijn de korrel dadelijk van den steel te scheiden, krijgt de mat, waarop dit werk gedaan is, haar deel.

Een plek in huis, die ook bij de meeste stammen bedacht wordt, is het portaal, waarop een pakje van het eerste kooksel boven aan de trap wordt gelegd; te Dodolo in Rampi' maakt men daarvoor twee pakjes gereed, waarvan de rijst met asch gemengd is, en die elk bij een deurpost worden gelegd. Te Kaleke (Kaili-groep) wordt zelfs een pakje van het eerste kooksel bij den middenpaal van de woning gelegd. Bij het verdeelen van deze offers bedenken sommige stammen slechts enkele voorwerpen, terwijl andere daarmee heel vrijgevig zijn. Zoo worden in Lore, Rampi' en Sigi ook de werktuigen bedacht, waarmede de akker is bewerkt: bijl, hakmes, wiedijzer, hak (patjol) en graafstok krijgen hun deel. In Banasoe' (Koro) bedenkt men het rijstmesje; in Besoa ook het mandje (*angkaka*), waarin de pot wordt gezet om te voorkomen, dat hij omvalt.

106. *De menschen eten van het eerste kooksel.*

Wanneer goden en voorwerpen hun deel hebben gehad, komen de menschen aan de beurt. Het spreekt vanzelf, dat de akkerleider en de voorgangster er het eerst van eten. Te Dodolo wordt hun hun aandeel op een hakmes toegereikt. Het brengen en het wegnemen van de rijst moet snel gebeuren, want wanneer het gedurende deze handeling plotseling begon te regenen, of een donderslag zich deed hooren, zou dit slechte gevolgen voor menschen en gewas hebben. In sommige streken reikt de voorgangster, nadat ze zelf van de rijst heeft gegeten, ieder van de verzamelden een weinig toe; bij andere stammen doet ze de rijst in een of meer mandjes, en dan neemt elk der aanwezigen er een handjevol van.

In Tawaili (Kaili) stort de voorgangster de beschikbare rijst op een wan

uit, en plaatst deze midden op den akker, waar men bezig is te snijden. De oogstenden haasten zich er dan heen, en nemen er om strijd een handvol van, die ze opeten. Dit doet men alleen op de droge velden; op de natte verdeelt de voorgangster het eerste kooksel zelf. Hier en daar geldt ook het voorschrift, dat de voorgangster den pot met het eerste kooksel niet leeg mag scheppen: ze moet er wat rijst in laten, dan zal men in 't vervolg steeds volop voedsel hebben, zoodat er altijd overblijft van wat de huisvrouw heeft gekookt.

Men is algemeen bevreesd, dat men door het eten van de nieuwe rijst buikpijn zal krijgen. Daarom neemt men allerlei maatregelen om dit te voorkomen. Deze middelen komen alle op hetzelfde neer. Het meest gebruikelijke is wel, dat de voorgangster, en vaak ook een ander, twee of drie korrels van het eerste kooksel op een hakmes stuk wrijven. Wat men daarbij zegt, verklaart de bedoeling van de handeling. Zoo zegt men in Pakawa, waar de handeling *rapidji i babe* „op het hakmes fijngedrukt worden" heet: „Al is het hakmes, waarop ik de rijst fijn druk, hard, de rijst die ik eet is nog harder" (*naoe mako'o babe nipompidjikoe pae, mako'opa pae koekoni*). Te Pantoenoe asoe van hetzelfde landschap neemt men ook een gras, *pada makela*, tusschen de vingers als men de rijstkorrels fijn drukt, waarschijnlijk omdat *mekale* gezegd wordt van de scheuten, waarmee buikpijn gepaard gaat.

Te Kaleke (Kaili) zegt men: „De maag van de hoenders, van de honden, van de buffels, de maag van de slangen, van de grondhagedis, van de boomhagedis zij gevuld; onze maag zij zoo sterk (hard) als steen" (*maoë pao noe manoe, noe asoe, noe bengga; maoë pao noe oele, noe soso, noe boelaili; makaa pao mami ewa watoe*). In Banawa (Kaili) zegt men bij het fijndrukken: „Alle ziekten van den buik zijn niet bij de menschen, maar bij de muizen, bij de rijstvogels, bij de varkens, bij de buffels". Deze plechtigheid heet hier *nidjampa*.

Elders weer wordt de rijst op een steen fijngedrukt, waarbij ook iets gezegd wordt: „Ik eet de nieuwe rijst, en ik zal er geen buikpijn van krijgen; eerst als de steen buikpijn heeft, krijg ik het ook" (Kaboejoe). „Ik druk de rijst op den steen fijn, opdat ik er geen buikpijn van krijge, de buik zoo sterk zij als steen" (Ri Io). In Parigi heet de handeling *mompië*; hier wordt wat van de rijst op een steen gelegd, en deze slaat men plat met een hakmes, waarbij men zegt: „Vele dieren eten rijst; de muizen zullen buikpijn krijgen, maar wij hebben daarvan geen last". Daarna wrijft men zich iets van de platgeslagen rijst op den navel. Zoo doet men ook in Paloe.

Bij het laatste, nl. een weinig rijst op den buik strijken, bepaalt men zich in andere streken. Zoo zegt men in Koelawi daarbij: „De buik moge vergaan, het innerlijk is als steen", m.a.w. al krijg ik er buikpijn van, ik zal er niet aan sterven. Hier en daar (Pakoeli, Napoe) wrijft de voorgangster iets van de nieuwe rijst op den buik van een paar kleine kinderen. In Bada' smeert de voorgangster zich eerst wat rijst over navel, hals en kruin, en schudt de korrels, die haar nog aan de vingers kleven eraf, opdat

ze geen buikpijn zal krijgen. Daarna doet ze weer een greep in de rijst en zegt: „O gij (Boeriro') daar! laat zoo de opbrengst van ons werk zijn tot in lengte van jaren". Dan steekt zij de rijst in den mond (Woensdregt 5, 233).

Een enkele maal kauwt de voorgangster het kaf van de nieuwe rijst, die ze voor de eerste maal stampt, en spuwt dit tegen het stampblok, opdat de menschen, die ervan eten, geen buikpijn zullen krijgen. Te Kawatoena kauwt de voorgangster voor dit doel de wortels van de saamgebonden rijststoelen, en bespuwt daarmee de buiken der menschen. Te Tawaili legt men zich alleen een paar korrels van de nieuwe rijst op het hoofd.

In vele streken wordt van dit eerste koken van de nieuwe rijst een feestje gemaakt, als een voorloopig oogstfeest. Na afloop daarvan behoeft men zich niet meer zoo streng te houden aan de voorschriften, en de spijsverboden in verband met het oogsten. Zoo vertelt Woensdregt (5, 228), dat dit feestje den naam draagt van *ma'ande pare* (of: *mata mpare*) *mpekatede'* „staande oogstfeest vieren", d.w.z. het oogstfeest vieren, terwijl men nog staat te snijden. Men noemt het ook wel *mopa'ande topokoebangi* „de voorgangster te eten geven". Oorspronkelijk mocht men niet van de nieuwe rijst eten, zoolang de oogst niet was afgeloopen; maar door gebrek aan voedsel is men tot het voorloopig oogstfeest gekomen.

Al worden na het ceremonieel eten van de nieuwe rijst vele maatregelen niet meer in acht genomen, op één zaak blijft men streng staan: geen rijst van den nieuwen oogst mag naar een ander dorp worden gebracht, zoolang het oogstfeest niet is gevierd. Maar ook deze bepaling is te ontduiken. Wanneer iemand in Besoa vóór het oogstfeest op reis wil gaan, en daarvoor van de nieuwe rijst mee wil nemen, wordt er wat rijstmeel gemaakt; dit biedt de sjamaan den geest aan, die zich in haar manifesteert. Dan zegt de geest door zijn medium: „De reizigers mogen van de nieuwe rijst meenemen, maar dan moet de rijst die in hun woning achterblijft, zorgvuldig met katoen toegedekt worden, opdat de rijstziel de reizigers niet volge".

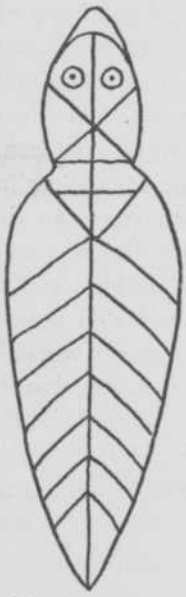
107. *Het oogstfeest in Napoe.*

Wanneer niet alleen de akkergemeenschap klaar is met oogsten, maar het heele dorp daarmee gereed is, wordt het oogstfeest gevierd. Hiermee wordt zoowel het oude plantseizoen afgesloten, als het nieuwe begonnen. Dit feest wordt bij de stammen op zóó verschillende wijzen gevierd, waarbij telkens weer andere bijzonderheden de aandacht trekken, dat het noodig is om de beschrijving van elk feest afzonderlijk te geven.

In Napoe komen alle inwoners van het dorp in den middag van den afgesproken dag bijeen op den afgeoogsten akker van den leider der gemeenschap. De plechtigheid die volgen gaat, staat onder leiding van een hoofdsjamaan, geassisteerd door enkele anderen. Eerstgenoemde was veelal een man, soms waren de leider der gemeenschap en de hoofdsjamaan dezelfde persoon. In de nabijheid van de opgestapelde bossen rijst is een hut gemaakt, waarin de sjamanen zich verzamelen om hun werk te doen.

Allen worden bezield door watergeesten (*anoe i owai*), die de menschen bij hun akkerwerk helpen: ze rooken sigaretten, *taramboe*, opgerolde stukjes droog arènblad. Volgens sommigen worden ook een paar van deze sigaretten voor *tampilangi*, de luchtgeesten, op den zolderbalk van de hut neergelegd; volgens anderen gebeurt dit niet. De tolk, *topongkora*, praat als gewoonlijk met de geesten, die zich manifesteeren. De geest vraagt waarom men hem geroepen heeft, en de tolk antwoordt: „Opdat gij de eerste zoudt zijn, die van de nieuwe rijst eet". Dan vraagt de geest uit hoeveel leden de akkergemeenschap bestaat. Soms heeft hij een boodschap aan het hoofd of een edelman; de tolk gaat dan de woorden van den geest aan dezen overbrengen. Als deze zoogenaamde gesprekken zijn afgeloopen, dreunen de sjamanen nog een poos lang hun litanieën op (*moamba*), zooals het heet om de rijstziel (*tanoeana pare*) te roepen.

Voordat de sjamanen bezield zijn, heeft de hoofdsjamaan eenige voorwerpen gemaakt, die hij straks bij het offeren noodig heeft. Dit zijn twee huisjes, *peta*, die bestaan uit een vloertje van 2 × 7 in elkaar gevlochten bamboe latjes; daarover heen wordt een lapje foeja als een omgekeerd peperhuis geplooid bij wijze van dak; bij het eene huisje is de foeja beschilderd, bij het andere niet. Onderaan het vloertje hangen in de vier hoeken kleine bamboetjes bij wijze van palen. Het beschilderde huisje wordt straks opgehangen op het veld: dit is bestemd voor de rijstgeesten; het andere huisje krijgt een plaats in het woonhuis; dit is voor de akkergeesten.



De slang-figuur ile-ile.

Een ander voorwerp snijdt de hoofdsjamaan uit een lap foeja; dit moet een slang voorstellen, en het heet daarom *ile-ile* „wat op een slang lijkt". Dit is de *anitoe pare*, de rijstgeest; men gelooft, dat als de hoofdsjamaan deze figuur straks op den grond heeft gelegd, ze een werkelijke slang wordt, die het aangeboden offer opeet, en weggaat.

Intusschen hebben de andere sjamanen bladeren van de Heliconia Bihai in vierkante stukjes gesneden, waarop een weinig gekookte rijst, een stukje lever en een „koekje" van rijstmeel (*tapoe*) zijn gelegd; van deze „borden" met offerspijs worden vele aan de rijstgeest in het veld, en aan de akkergeesten in de woning geofferd; aan de eersten een veelvoud van zeven, aan de tweeden een veelvoud van negen. Er worden ook enkele sigaretten (*taramboe*) bijgedaan voor de mannelijke geesten.

Zijn de sjamanen met hun litanieën gereed, en is alles klaar, dan komen de sjamanen uit de hut, en begeven zich naar het punt, waar de rijststoelen saamgebonden zijn. Op dezen korten weg worden potscherven (*biba*) met asch, en stukjes foeja (*wini-wini* „wat op een vrouwenrok lijkt") neergeworpen om te voorkomen, dat doodenzielen en andere geesten hen zullen

volgen. Bij de stoppels van de gebonden rijststoelen plant de sjamaan soms een stengel van de gele bamboe in den grond, maar meestal twee *tile*-stengels (Eleusine indica) die hij naar het Oosten laat hellen [26a]). Het huisje wordt aan den stengel gehangen, en de slangfiguur (*ile-ile*) wordt op den grond gelegd, nadat de sjamaan eerst den kop ervan in een leegen eierdop heeft gestoken, en het dier gevraagd om den menschen het volgende jaar een overvloedigen oogst te schenken.

Dan roept een van de sjamanen: „O geesten (*anitoe*), komt uwe hoenders halen!" De huisgezinnen, die tot de akkergemeenschap behooren, brengen dan ieder een paar hoenders aan. De sjamaan snijdt het hoen de keel af, maar niet dan nadat de eigenaar van het hoen het mes heeft aangeraakt. Het bloed van al die vogels (bij zulk een gelegenheid telde ik er veertig) vloeit op den grond aan den voet van den stengel. De hoenders worden geroosterd en opengesneden, en de eigenaar bepaalt voor zichzelf uit de ligging der ingewanden, of zijn akker in het komende jaar zal gelukken of niet. Het vleesch van de hoenders worden zonder zout gekookt voor den te houden maaltijd; een deel ervan wordt aan de sjamanen gegeven met een menigte kleine pakjes rijst, die tot een groot pak zijn samengebonden.

Wanneer de hoenders zijn geslacht, roept de hoofdsjamaan de kinderen, die op dit teeken staan te wachten. Hij noemt ze bij deze gelegenheid zijn „honden". De kinderen stormen dan op de offers aan den voet van de stengels en nemen om strijd van de offerspijs. Men zegt, dat dit een voorstelling is van den strijd tusschen menschen en rijstvogels, die om de rijst vechten; de menschen krijgen tenslotte het grootste deel van den oogst.

Het slot van het feest vormt de maaltijd, waarbij de sjamanen van elk gezin van het dorp een mandje met rijst, een bamboe koker met daarin gekookte rijst, en een pakje „koekjes" van rijstmeel, *tapoe*, krijgen. Wat de sjamanen van hun maal overlaten, mogen ze niet zelf naar hun huis dragen, maar dit moet hun worden gebracht. Hoe gering de hoeveelheid ook is, ze moet altijd in een draagmand op den rug worden vervoerd, mag niet in een schouderdoek worden verpakt. De nacht wordt verder doorgebracht met het houden van reidansen.

Bij gelegenheid van het oogstfeest worden de loonen uitgedeeld aan degenen, die de rijstvogels hebben verjaagd, voor zoover deze lieden geen leden van het gezin zijn. Ze krijgen van 10 tot 20 bossen rijst. Ook de voorgangster bij den oogst wordt bedacht met ongeveer 50 bossen, wanneer zij niet de eigenares van den akker is.

26a) Eleusine indica wordt bij verschillende gelegenheden op de akkers gebruikt. Men zegt dat de kracht van dit riet hierin zit, dat het de rijst even snel en krachtig zal laten groeien als het zelf doet, en dat het gewas ook evenveel vrucht zal dragen als deze planten. Doodenzielen zijn bang voor dit riet, en daarom maakt men er afsluitingen mee, om de dooden te weren. Als men bijv. van een krijgstocht was teruggekeerd, waarop men een of meer vijanden had verslagen, legde de aanvoerder van den troep een stengel van dit riet, nadat hij er het ondereind en den top van had afgehakt, dwars over het pad. Als de ziel van den verslagen vijand daar kwam, zou zij niet meer weten welken kant zij op moest gaan.

108. *Het molili op het oogstfeest in Napoe.*

Om de twee of drie jaar, en alleen wanneer de rijst goed gelukt is, heeft bij het oogstfeest het *molili* „om iets heen loopen" plaats. Daarvoor wordt een kleine *aropi*-stam uit het bosch gehaald, waaraan de takken zijn gelaten (wanneer ik mij niet vergis, is dit de Quercus Celebica). Deze stam wordt op het feestterrein opgericht, en aan de takken ervan worden allerlei voorwerpen opgehangen: een foeja deken (*komo*), een hoofddoek, mandjes (*galendo*) om er tabak in te bewaren, en mandjes (*kapipi*) om er kauwingrediënten in te doen; een paar matjes, stukken suikerriet, kammen pisang, oebi-knollen, pakjes vleesch, maar vooral een menigte *kotoepa*, in zakjes van palmblad gekookte rijst. Een bijzonder groote *kotoepa*, de *polili mahile*, soms in de gedaante van een paard of buffel, wordt in den top van den boom gehangen; in de plaats daarvan ook wel eens een rijksdaalder, of een mooie hoofddoek.

Wanneer het *molili* bij het oogstfeest zal plaats hebben, worden veel gasten uit de naburige dorpen genoodigd, voor wie tal van in bamboe gekookte pakjes rijst worden gereedgemaakt. Gedurende den heelen nacht worden om den boom heen reidansen uitgevoerd (*moraego, modondi*). Men beweert, dat aan deze reidansen ook de overledenen komen deelnemen, want in den nacht, zegt men, zijn er altijd meer deelnemers aan het dansen, dan er bij het aanbreken van den dag blijken te zijn. Als de dag is aangebroken, worden de geschenken verdeeld. Het hoofd van de feestvierende plaats roept dan: „Dorp A, klim in den boom en neem de deken!" Iemand uit dit dorp gaat dan het genoemde voorwerp uit den boom halen. Daarna wordt een ander dorp gesommeerd om een voorwerp te halen; de *polili mahile* in den top van den boom valt altijd aan een van de aanzienlijkste gasten van het feest ten deel. Ten slotte wordt de boom geplunderd, en ieder tracht iets van de eetwaren machtig te worden. Het zijn echter altijd lieden uit andere dorpen, die aan de plundering deelnemen. Wanneer de menschen in den loop van den morgen naar hun woonplaatsen terugkeeren, breekt elk dorp een tak van den boom af, en deze wordt in de rijstschuur bewaard, „opdat het volgende jaar de oogst moge gelukken". De boom laat men staan. Als hij omgevallen is, doordat het ondereind vergaan is, meent men dat de akkers, die in de richting liggen, waarheen de top van den stam wijst, het volgende jaar zullen gelukken.

Dit *molili* kent men alleen in een deel van Napoe: bij de To Pekoerehoea en bij de inwoners van Woeasa. De To Winoea en de To Tawailia kennen het niet. Ook in Besoa en Bada' is het niet bekend. Zooals we beneden zullen zien, hebben de andere groepen het wel in het *mowoentja* of *mowoendja*. Er zijn To Napoe, die zeggen, dat het *molili* van Lindoe en Koelawi is overgenomen (Dr. Esser zegt, dat er in deze twee landen wel een *rego mpelili* is, maar dat dit alleen uitgevoerd wordt bij het *taro*-feest, IX, 48).

Is het *molili* bij de To Winoea in het oostelijk deel van Napoe niet gebruikelijk, hier kent men wel de gewoonte om na afloop van het oogstfeest

rhythmisch op de rijstblokken te slaan, een gebruik, dat deze menschen met de Oost-toradjas gemeen hebben, en dat weer niet bij de andere bewoners van Napoe voorkomt. Dit rhythmisch getrommel op het rijstblok heet *mopao*. Men beweert, dat de geesten door dit trommelen op de blokken naderbij komen, zoodat men ze kan mededeelen, dat de rijstoogst gelukt is.

109. *Het oogstfeest in Besoa.*

Het oogstfeest in Besoa verschilt van dat in Napoe in de eerste plaats, doordat het in den tempel (*doehoenga*) wordt gehouden, en dat al de dorpen in dit kleine landschap zich daartoe vereenigen. Om beurten treedt dan elk jaar een ander dorp als gastheer op. Het duurt ook altijd een dag of drie, en er wordt steeds een buffel bij geslacht. Ook hier heet het feest *ma'ande pare* „(nieuwe) rijst eten", maar gewoonlijk spreekt men van *modondi*, den naam van den reidans, die vooral bij deze gelegenheid wordt uitgevoerd. Ook in Besoa staat het feest onder leiding van een hoofdsjamaan, geassisteerd door enkele andere ambtgenooten. Zooals een hoofdsjamaan mij mededeelde heeft het feest ten doel „om de slapende aarde op te wekken, en de doode rijst te doen opleven".

In den morgen van den eersten dag verzamelen allen zich bij de trap van den tempel. Zoowel de sjamanen als de deelnemers aan het feest hebben hun mooiste kleeren aan. De eersten zijn in 't wit gekleed met bonte doeken (zoo mogelijk Rongkong kains) er overheen. Bossen kralen hebben ze om den hals hangen, en een zwaard houden ze in de hand. De leider van het feest spreidt een doek over de trap en zingt erbij. Na het beeindigen van den zang neemt hij den doek weer weg, en gaan allen in den tempel, waar in het midden de bekertrommen (*karatoe*) opgesteld staan. Onder aan de grootste trom, die aan het dak is opgehangen, is een wit hoen gebonden; met welke bedoeling dit geschiedt, wist men niet te zeggen.

Op de maat van het geroffel op deze beker- en de gewone trommen dansen (*motaro*) allen er omheen. Dit dansen gaat gepaard met allerlei armbewegingen; sommigen gaan daarbij erg te keer, als waren ze bezield door een geest; anderen dansen met den rug naar de trommen toegekeerd; er zijn er die een speer over den schouder dragen; er zijn er die er dreigende bewegingen mee maken; de vrouwen houden een zwaard in de hand. Als het hoofdhaar van een van haar losraakt, wordt het door een der toeschouwers in orde gebracht; die persoon houdt dan wel op met dansen, maar haar lichaam blijft de bewegingen van den dans meemaken. Worden de trommen in een rustig tempo geslagen, zoodat de dansers zich ook kalm bewegen, dan noemt men dit *motaro*; is het rhythme snel, zoodat ook de dansenden vlugge passen maken, dan spreekt men van *motoiwoi* „doen als de *toiwoi*" (de geesten beneden, onderin — *iwoi* — het water), waarmee men te kennen geeft, dat deze geesten, de helpers bij het akkerwerk, in hen zijn.

Is er lang genoeg gedanst, dan gaat men zitten, en de sjamanen steken sigaretten op van saamgerold arènblad. Dan wordt de hoofdsjamaan een

mandje waarin rijst en een ei aangeboden. Dit raakt ze aan, en gaat dan zingen, waarbij de geesten van de sawah en die van den tempel worden toegesproken. Is zij hiermee gereed, dan gaat men weer dansen (*motaro*), onderwijl alles voor den te houden maaltijd in gereedheid wordt gebracht. Als offerspijs voor de goden, wordt een deel van de rijst gekookt, die het eerst gestampt en in een bamboe koker voor deze gelegenheid bewaard is. Het andere deel wordt over den aangebonden buffel gestrooid, die daarna geslacht wordt. De gestrooide korrels worden verzameld en vermengd met de rijst, die het volgende jaar als plantmateriaal gebruikt wordt. De sjamanen raken verder een hoen en een kippenei aan, en nu mag men die weer eten, wat gedurende het oogsten van de rijst verboden is.

De sjamanen maken een menigte porties rijst gereed op stukjes pisangblad. Het aandeel voor den landbouwgod Boeriro' wordt hem in den tempel aangeboden. De hoofdsjamaan spreekt daarbij: „O, Boeriro', die de rijst doet groeien, dit is voor u, opdat onze rijst ook in het volgende jaar zal gelukken; houd niet op over onze akkers te waken. Laat de rijst van de Parigiërs bitter wezen, maar de onze zij zoet (lekker). Kom eten, Boeriro', hier hebt ge kippenei, kippelever, buffellever, vogellever, vischlever, hertelever. Een, twee, drie, vier, vijf, zes, zeven". Bij „zeven" heffen allen den krijgskreet aan.

Ook een offer van rijstmeel (*tapoe*) wordt den geesten aangeboden; dit heet *motinapoei*. Hiermee krijgt men van de geesten verlof om de nieuwe rijst naar andere plaatsen te brengen. Voor de geesten wordt het meel met kokos (die van Bada' gehaald wordt) vermengd; doet men dit niet, dan weigeren de geesten het offer. Aan de door den geest bezielde sjamaan wordt meegedeeld, dat de rijstoogst is afgeloopen, en haar wordt van de in bladeren gepakte en gekookte rijstmeelkoek aangeboden. Ze neemt ze aan, ruikt eraan, en als het blijkt, dat er geen kokos in is, werpt ze ze weg. De pakjes rijstmeel, die na het aanbieden aan de geesten overblijven, worden onder de kinderen verdeeld, opdat ze flink zullen groeien. Ook aan kranken deelt men ervan mede, opdat ze beter zullen worden.

Zooals gezegd is, blijft men drie dagen bijeen, en de nachten worden doorgebracht met het uitvoeren van *dondi*-reidansen. De hoofdsjamaan krijgt voor haar moeite honderd pakjes gekookte rijst, en vijftig bossen padi, benevens een hoeveelheid vleesch en visch. Van dit loon deelt ze mede aan haar assistenten.

110. *Het oogstfeest in Bada'.*

In Bada' heet het oogstfeest *momata pare* „rijstfeest vieren", of *ma'ande pare* „(nieuwe) rijst eten". Woensdregt (5,228) zegt, dat niet elk jaar het oogstfeest wordt gevierd. „Is de oogst wat schraal uitgevallen of mislukt, dan belooft men bij den aanvang der nieuwe akkerwerkzaamheden den geesten een varken of buffel te slachten en een feest ter eere der rijstgodin te vieren als men een overvloedigen oogst zal hebben gekregen. Langzamerhand is hieruit de volgende regeling ontstaan: 1e jaar *mata mpare*

mpekatede', 2e en 3e jaar geen oogstfeest, 4e jaar *mata mpare mpekatede'*, 5e en 6e jaar geen oogstfeest, 7e jaar *mata mpare mpehoeda*, en zoo vervolgens" (*mata mpare mpehoeda* beteekent „het rijstfeest waarbij men zit", d.i. het groote feest, in tegenstelling van *mata mpare mpekatede'* „het rijstfeest waarbij men staat", d.i. het kleine feest, waarover boven in par. 106 is gesproken).

Het oogstfeest wordt op het afgemaaide veld van den akkerleider gehouden, en wel bij de plek, waar de bossen rijst opgestapeld staan. Een van de eerste dingen, die de leidende sjamaan doet is een hoen slachten, waarvan zij het bloed gedeeltelijk in de handen opvangt, waarna ze deze opheft, zoodat het vocht haar langs den benedenarm vloeit; komt het tot aan den elleboog, dan is dit een goed teeken voor het welslagen van den oogst in het volgende jaar. Verder sprenkelt ze van het bloed op de bossen rijst en op de landbouwwerktuigen, die men daar heeft samengebracht. De veeren van het hoen worden om den stapel rijst heen in den grond of hier en daar tusschen de bossen gestoken. Men zegt, dat deze veeren de vleugels van de rijstgeest worden, waarmee zij naar haar woonplaats terugkeert. De sjamaan spreekt haar toe: „Nu scheiden wij van elkaar, maar het volgende jaar zullen we elkaar weer ontmoeten". Waarheen de rijstgeest (*anditoe pare*) gaat, weet men niet te zeggen. De lever van het hoen wordt samen met rijst als offer aan de rijstgeest aangeboden.

Soms wordt behalve een hoen nog een varken (een enkele maal ook een buffel) geslacht. Het varken wordt dan eerst om den stapel rijst heen gedragen; een oor van het dier wordt op een offerrekje gelegd, dat aan den Oostkant van den stapel is opgehangen. Volgens Woensdregt (5, 232) wordt het besprenkelen met bloed ook wel *popohompo' sala'* „om de zonde, schuld, weg te doen, te verzoenen", nl. de gedurende het akkerjaar begane fouten tegen de adat, zooals het verliezen van een rijstsnijmesje, het laten liggen, vergeten van een bos rijst, en dergelijke.

Bij deze gelegenheid richt de leidende sjamaan een bamboestengel of een staak welriekend hout, *pakando* geheeten, op. Daaraan bindt ze foeja reepjes; elk van de tot de akkergemeenschap behoorende gezinnen geeft er twee: een geel gemaakt, en een met roode strepen beteekend lapje. Aan dezen staak worden ook de kop van het geslachte hoen, en een ei gehangen, waarvan de inhoud uitgeblazen is; verder een bamboetje met water, en een met palmwijn, en een klein mandje met rijst. Dan werpt de sjamaan zevenmaal wat rijst in de lucht en spreekt bij de zevende maal tot Boeriro': „Wat ik het volgende jaar zal oogsten, zij niet evenveel als wat ik ditmaal heb binnengehaald; geef ons dan meer, geef ons dan de allerbeste rijst!"

Alle spijzen, die gedurende het snijden van de rijst verboden zijn geweest, worden dan klaargemaakt, en als de hoofdsjamaan ervan gegeten heeft, mogen ook de anderen dit doen.

Ook in Bada' wordt een gerecht van rijstmeel, *tampoe*, gemaakt, waarvan een deel aan de rijstgeest wordt aangeboden. Hierbij wordt de god Boeriro'

geprezen, omdat hij voedsel heeft gegeven. Ook legt men van dit rijstmeel wat neer bij de paaltjes, waarop het rijstblok rust, bij de palen van de woning, bij de haardsteenen. Hierbij worden de geesten geroepen om ervan te komen eten. Wat van het gerecht overblijft, wordt onder de kinderen verdeeld.

Wanneer al het beschrevene gedaan is, gaat men aan den maaltijd. Als toespijs wordt hierbij bij voorkeur palmiet (*hepa'a*), of bamboespruiten (*roboe*) gebruikt, die in stukjes gesneden, met varkens- of met buffelvleesch vermengd, worden gekookt. Voor zoo'n gelegenheid worden veel uitnoodigingen gedaan, en gewoonlijk worden deze feesten druk bezocht. Er heeft dan nog iets plaats dat Woensdregt (5, 235) aldus beschrijft: „Onder het eten komen lieden uit andere dorpen, daartoe uitgenoodigd, binnenvallen (*moboengka*). Terwijl men nog ver verwijderd is, begint men al te draven, en rent regelrecht op den rijststapel af. Elkeen heeft een stuk suikerriet bij zich. De voorganger, *tadoelako*, van den troep, speert den hoop met zijn suikerriet vlak bij de kom (waarin het offer), en loopt hard met dit voorwerp weg. Ook de priester (sjamaan) springt op en begint met de speer te steken. Dan brengt men den rustverstoorders eten". De nacht wordt verder met het uitvoeren van reidansen doorgebracht.

Woensdregt (5, 234) vertelt ook, dat bij het oogstfeest rhythmisch op het rijstblok wordt geslagen, zooals ik dit van Napoe heb vermeld; hier heet het *mepao*, in Bada' zegt men *montanggoli*, dezelfde naam dus als die waarmee dit gebruik bij de Poso-toradjas wordt aangeduid. Woensdregt beschrijft dit als volgt: „Bij het oogstfeest begint de pret om ongeveer 4 uur in den namiddag. Vier vrouwen staan bij de vier hoeken van het rijstblok en stampen ongeveer een kwartier daarop, ongeveer in deze maat: teng! te-te-teng! te-te-teng! terwijl een ander van onder tegen het rijstblok slaat. Ook zitten vijf vrouwen achter een foeja klopplank, en slaan erop. De drie middelsten kloppen langzaam, de twee anderen vlug. Dit nabootsen van rijststampen en foejakloppen heet *moheka'* of *monggeda*".

Bij onderzoek is mij gebleken, dat men dit *montanggoli* alleen in het O. van de Bada'-vlakte, met het dorp Bomba als middelpunt, kent. Aangezien in Bomba veel lieden wonen, die van het Poso-meer afkomstig zijn, en het verkeer tusschen deze twee streken onderling altijd druk is gebleven, behoeft er niet aan te worden getwijfeld, dat deze gewoonte van de Poso-toradjas is overgenomen. In het overige deel van Bada' kent men het niet. Wel wordt in een tijd als het gewas mislukt is met opzet veel leven gemaakt door bij het rijststampen telkens met den stamper tegen den rand van het blok te stooten, maar men zegt zoo te doen om aan den landbouwgod Boeriro' te laten hooren, dat men geen rijst heeft, opdat hij zich over de menschen zal ontfermen, en hun het volgende jaar een overvloedigen oogst zal schenken.

Aan de voorgangster bij den oogst worden op het feest gegeven: 8 pakjes rijst en een groot pak vleesch en groente; ook ontvangt ze een achterpoot van het varken. Ze krijgt dit alles, opdat de *anditoe* of geest in de *pelamoe-*

steen, dien zij gedurende het snijden van de rijst bij zich gedragen heeft, haar niet ziek make.

111. *Het mopalala of afscheid nemen van de akkergeesten in Bada'.*

Wanneer men na afloop van het oogstfeest de rijst naar het dorp overbrengt, laat men twee bossen kleefrijst op het veld achter. Na verloop van een dag of twintig gaat men weer daarheen, en maakt van de achtergelaten rijst meel, dat met kokos en zout vermengd wordt klaargemaakt. Verder zorgt de akkerleider voor een bamboe staak, een tak van den arènpalm, waarvan het blad zich nog niet ontplooid heeft, of een stok van *poharao*-hout; want nu zal men de plechtigheid houden van het *molala*, waarbij voorgoed afscheid genomen wordt van het afgeoogste veld.

De akkerleider neemt daartoe zeven aren rijst en zeven maïskolven, waaraan hij van alle gewassen, die op den akker worden geplant, iets toevoegt. Dit alles doet hij in een offermand. Deze heet *hara-hara*, en bestaat uit een rekje, dat van wijd uit elkaar liggende (*hara-hara*) bamboe latten is gevlochten; om dit rekje is arènblad gehangen, dat met vier verschillend gekleurde foeja reepjes is saamgebonden. Deze voedingsmiddelen moeten den achter te laten geesten tot teerkost dienen. Ook van het gerecht van rijstmeel (*tampoe*) wordt wat in de mand gelegd samen met een kippenei. Deze mand wordt opgehangen aan den bamboe of den stok, dien hij in den grond geplant heeft; daaraan worden ook foeja lapjes gebonden: roode, witte, gele en gestreepte; van elk gezin één. Ook hangt hij er den kop van het hoen, dat geslacht is, op, met den snavel naar boven gericht, als ware het om de richting aan te geven waarheen de geesten zullen verdwijnen [27]).

Dan bidt de akkerleider tot Poee Oera: „Poee Oera, als gij de ziel van de rijst tot u genomen hebt, laat haar dan het volgende jaar tot ons wederkeeren, opdat onze rijst wel moge gelukken. Waarheen mijn goud (d.i. rijst) ook moge gaan, zoek gij haar voor mij op; of ze naar 't Oosten of naar 't Westen is gegaan, zoek gij haar voor mij op. Want wat gij ons nu gegeven hebt, is de moeite niet waard: geef ons het volgende jaar de volle vrucht".

Alle leden van de akkergemeenschap hebben wat stoppels van hun veld meegebracht. Dit alles wordt door den akkerleider besprenkeld met het bloed van het varken, dat bij deze gelegenheid wordt geslacht. Daarom noemt men deze plechtigheid ook wel *mowahe' deami* „het met bloed besprenkelen van de stoppels".

Er is ook een pop (*tataoena*) gemaakt van arènhaar. Wanneer de geest van den akker een man is, heeft de pop mannenkleeren aan; is zij een vrouw, dan is ze met een rok bekleed. Deze pop wordt door alle aanwezigen

---

[27]) Woensdregt (5, 241—247) geeft een uitvoerige beschrijving van deze plechtigheid, zooals deze in zijn woonplaats Bomba wordt gehouden. Hij geeft daarin ook een paar lange gebeden. De lengte der gebeden hangt af van de welbespraaktheid van den akkerleider, die ze opzendt.

aangeraakt, en tenslotte onder aan het rijstblok gezet, of aan een stok hangende er overheen gelegd. De akkerleider spreekt daarbij: „Hier is onze plaatsvervanger, Aardgeest: als gij soms onzen levensgeest (*tanoeana'*) mocht hebben genomen, geef ons dien dan terug, want we hebben er al iets voor in de plaats gesteld" (verg. Woensdregt 5, 240).

Daarna verzamelt men zijn hebben en houwen in het tuinhuis, beklopt de wanden ervan en roept: „Laat ons weggaan, en niet hier blijven!" Men doet zoo, opdat de levensgeest niet op den akker achterblijve. Dan pakt men zijn have op, en loopt naar het dorp zonder ook maar om te kijken. De akkerleider wordt bij deze gelegenheid rijkelijk beloond met rijst en vleesch.

112. *Het oogstfeest in Rampi'.*

Wanneer in Rampi' de akkergemeenschap klaar is met oogsten, wordt van de nieuwe rijst gestampt; deze nemen eenige mannen mee als teerkost, terwijl ze voor zeven dagen op de jacht gaan. Van den buit dien ze meebrengen wordt een feestmaaltijd op den akker aangericht, na afloop waarvan de rijst van den akkerleider naar de schuur wordt overgebracht. Dit feest heet *mangore* „de rijst naar boven (in de schuur) brengen". Eerst na afloop hiervan heeft het eigenlijke oogstfeest plaats, dat *maroro'oe* heet, en dat veel overeenkomst vertoont met het *mopalala* in Bada'.

Bij het oogstfeest, dat voor het heele dorp tegelijk wordt gevierd, wordt altijd een varken of een buffel geslacht. Bij het punt, waar men met het snijden van de rijst is begonnen, richten de akkerleider (*topongkaloe*) en zijn assistent een offerstelling (*mpala-mpala*) op, waarop een groote hoeveelheid kleine pakjes rijst wordt gelegd. Daarna neemt de leider een bamboestengel in de hand, waaraan de takken en bladeren zijn gelaten, en waaraan de leden van de akkergemeenschap witte en geel gekleurde foeja lapjes (*painda'*) hebben gebonden. De leider roept dan de geesten van al de omringende bergen bijeen, waarbij zijn lichaam heftig begint te trillen: „Ik deel u mede, dat onze rijst is gelukt, en dat wij allen gezond zijn, opdat het de volgende maal ook zoo moge wezen!"

Dan plant hij den staak in den grond, na eerst van 1 tot 7 geteld te hebben, en hangt er een van bamboe latjes gevlochten rekje (*terioe*) aan, waarop bladeren zijn gelegd en gebonden van komkommer, pompoen, jobstranen, suikerriet, en andere gewassen, die men gewoon is samen met de rijst op den akker te planten, en die uit de verschillende velden van de leden der gemeenschap bijeengebracht zijn. Zoodra de leider met dit alles gereed is, snellen vrouwen en meisjes op hem toe, en wrijven zijn gelaat en zijn hoofdhaar onder veel gelach met kleefrijst in.

Een man en een vrouw strooien nu gepelde rijst over het gebonden varken of den buffel, waarna de leider wederom de geesten uit den omtrek bijeenroept: „Hiermee vervul ik mijn belofte, dat we (als onze rijst gelukt) een varken (of een buffel) zouden slachten, opdat het gewas de volgende maal wederom zal gelukken!" Dan doodt de leider het dier, dat verder door anderen wordt geslacht. Is dit gebeurd, dan roept hij de kinderen,

die naar het offerrek komen toeloopen, aan wie dan door de ouderen de pakjes rijst worden uitgedeeld.

In het vieren van het oogstfeest bestaat onderscheid tusschen het oostelijk deel van Rampi', dat altijd sterk onder invloed van Bada' heeft gestaan, en het westelijk deel, waarvan Tede'boë' het middelpunt is. In laatstgenoemde plaats wordt het oogstfeest niet in tweeën gescheiden: men kent hier niet het *mangore*, alleen het *maroro'oe*.

Na afloop van den maaltijd op het oogstfeest (*maroro'oe*) wordt de nacht doorgebracht met het uitvoeren van reidansen (*modoeloea*), iets wat verboden is, zoolang men nog bezig is met het snijden van de rijst. Aan den akkerleider (*topongkaloe*) worden bij den maaltijd vleesch van muizen en paling, en andere gerechten voorgezet, die hij gedurende het plantseizoen niet heeft mogen eten, en waaraan hij zich nu weer te goed mag doen, totdat met het werk op de nieuwe akkers begonnen wordt.

113. *Het oogstfeest bij de overige groepen.*

Het groote oogstfeest bij de overige stammen vertoont onderlinge overeenstemming. Dit feest wordt pas gevierd, wanneer het heele dorp klaar is met oogsten, zoodat soms kort daarop weer met het aanleggen van de nieuwe akkers begonnen wordt. Het kan dus even goed beschouwd worden als het uitluiden van het oude, als het inluiden van het nieuwe jaar. Dit groote oogstfeest draagt algemeen den naam van *mowoentja* of *mowoendja*, wanneer daarbij een *woentja-(woendja)*-boom wordt opgericht [28]), of *molopo*, wanneer deze boom achterwege blijft. *Lopo* bij de Koro- en Koelawi-groepen, *lopi* bij de To Lindoe en de Sigi- en Kaili-groepen (verg. Bare'e *loepi* „vouwen") [29]), zijn platte pakjes rijst, in bladeren gevouwen, waarvan eenige tegelijk in een bamboe koker worden geschoven, en daarin gaar gekookt worden (bij de Bare'e sprekende Toradjas *winaloe*). Deze spijs wordt ook bereid, als een *woendja*-boom wordt opgericht.

Behalve dit groote feest, waarbij veel gasten worden genoodigd, kent men gewoonlijk ook een kleine plechtigheid, waarmede de verboden bij den oogst worden opgeheven; deze wordt alleen in huiselijken kring gevierd. Zoo heeft men bij de Koro-groep het *mogimpoe*, dat altijd in huis wordt gehouden voor enkele gezinnen tegelijk; hierbij is een sjamaan noodig om aan de geesten kennis te geven, dat de oogst binnengehaald is, en dat zij (de goden) nu voorloopig naar huis kunnen gaan. Te Karangana, Peana en andere plaatsen van de Koro-groep heet een klein oogstfeest, dat enkelen gezamenlijk vieren *looe ngkoni' mata mpae* „gaan eten het eindfeest (?)".

[28]) Kaudern (1, I, 308) zegt, dat hij in de dorpen Banggakoro, Siwongi, Onoe', Kentewoe en Peana (alle van de Koro-groep) een *woentja*-boom heeft gezien. Ook in Banasoe' wordt dit feest gevierd. Overigens zou het volgens dezen schrijver buiten Koelawi niet voorkomen. Deze inlichting is niet juist.

[29]) Woensdregt (5, 202) zegt, dat *lopo* jonge maïs is, die fijngehakt wordt. Dit kan niet juist zijn, al ware het alleen, omdat de tijd, waarin jonge maïs te krijgen is, kort duurt. Misschien dat er wel jonge maïs voor gebruikt wordt, als deze juist te krijgen is.

Zoo doet men ook te Kentewoe en te Onoe' van dezelfde groep: hier worden zeven pakjes rijst (*kotoepa*) aan een bamboe staak opgehangen, die op de plek wordt opgericht, waar de eerste rijst is geplant. Deze staak draagt den naam van *sedo' deami*; het dansen heet *mosedo' deami* „tegen de stoppels schoppen" (in Lindoe zegt men hierover *moise dami* „de stoppels met de voeten dorschen (plattrappen)". Men reidanst (*moraego*) er zevenmaal omheen, en daarmee is de plechtigheid afgeloopen. Daarna wacht men op den tijd voor het *woendja*-feest.

Te Gimpoe (Koro) richten enkele families om ontslagen te zijn van de voorschriften, die voor den oogst gelden, een kleinen bamboe staak op, waaraan zeven pakjes (*kotoepa*) rijst in gevlochten palmblad worden gehangen; om den staak dansen (*moraego*) 2 of 8 personen; dezen verzoeken in hun zang den aardgeest (*poee tana*) om te komen eten, en na gebruik van den maaltijd heen te gaan.

Te Pantoenoe asoe (Pakawa) zag ik een voorloopig oogstfeest, dat aan het algemeene voorafging. Dit werd gehouden door vier families, die in één huis samenwoonden. Op het platform zonder dak, de *tambale bai* „droge voorgalerij", dat aan elke woning in deze streek is gebouwd, en dat dient om er een en ander op te drogen, was een staak aan een der stijlen bevestigd, en daaraan waren bamboe kokers met *lopo* (hier *lopi* genoemd) en 2×7 pakjes rijst (*kotoepa*) gebonden. Geen gasten uit andere huizen waren hierbij tegenwoordig. De pakjes rijst werden na afloop van de plechtigheid onder de aanwezige kinderen verdeeld.

Parengkuan vertelt, dat het voorloopige oogstfeest aan de boven-Pakawa *mompolioe kaboeloe* „de kaboeloe (?) voorbij laten gaan". Men eet dan de pakjes rijst (*lopi*) aan de rivier: de leider gaat in 't water staan met een pakje rijst (*lopi*), wat kippevleesch en een stuk kokos. Rijst en vleesch eet hij in het water staande op; de kokos wordt geschrapt, en daarmee wordt het voorhoofd der aanwezigen bestreken. In Domboe (Pakawa-groep) heet de plechtigheid *mompakaboee*; garnalen en rijst worden met inheemsch zout en kokos in bamboe kokers gekookt, en daarvan wordt eerst wat op een rijstwan aan de eerste bos rijst aangeboden.

Te Sibalaja (Sigi) wordt een huiselijk oogstfeest gevierd, *nolele* „overal gehoord" „befaamd". Zoo ook in Raranggonaoe (Sigi) waar het *mompaoepoe bonde* „afmaken van den akker (het akkerwerk)" heet. Op de hoofdplaats van Sigi, Bora, wordt het *mowoendja* of groote oogstfeest alleen gevierd voor sawahs en droge akkers, die op boschgrond zijn aangelegd; voor rijsttuinen op braaklanden houdt men een eenvoudiger feest, dat *mobalinggea* „een akker voor de tweede maal met rijst en maïs beplanten" heet. Hierbij worden twee stokken in den grond gestoken, aan welker boveneinden een vork zit: één voor de boomgeesten (*toempoe kai*), één voor de aardgeesten (*toempoe tana*) bestemd. Aan deze stokken wordt een bloemtros van den pinang gehangen. Bij elken stok is een offertafeltje (*peta*), waarop rijst en kippelever, een kippe- en een varkenspoot voor genoemde geesten zijn gelegd. Aan elk offertafeltje zijn twee met zwarte

en roode strepen voorziene lapjes foeja (*penini*) gebonden. Op den grond wordt een kostbare doek gespreid, en daarop worden gelegd een speer (*doke*), een zwaard (*tinggora*) en een sieraad (*taidjandja*). Dit alles draagt den naam van *pandika* „het neergelegde". Verder is bij elken stok een koperen bord op den grond geplaatst, waarop een offer voor de afgestorvenen. Een sjamaan roept de genoemde geesten bijeen, en verzoekt hun van het aangebodene te eten.

Ook in Banawa (Kaili) gaat een plechtigheid aan het algemeene oogstfeest vooraf. Deze draagt den naam van *mompaoera* „doen teruggaan", nl. de rijstgeest, „opdat men kaf en stoppels mag verbranden, zonder er ziek door te worden". Elk huisgezin doet dit voor zichzelf. In een van palmblad gevlochten zakje (*kotoepa*) wordt rijst gekookt; in een ander garnalen. Als deze spijs gaar is, brengt de huisvrouw de pakjes naar de *pobanea*, de plek waar de eerste rijst is geplant. Ze spreekt dan de rijstgeest (*pae maja*) toe, zegt haar nu heen te gaan en het volgende jaar weer te komen. Dan deelt ze de beide pakjes middendoor, legt de eene helft daar neer, en eet de andere zelf op.

114. *Waar en wanneer het oogstfeest gehouden wordt.*

Het groote oogstfeest wordt in sommige streken op den afgeoogsten akker gehouden, bij anderen in het dorp. In het eerste geval heeft het altijd plaats op het veld van den leider der akkergemeenschap. Van enkele streken, zooals Koelawi en Kaleke teekende ik op, dat het daar altijd in het dorp plaats heeft.

In vele dorpen wordt het oogstfeest niet elk jaar gevierd. Sommigen beweren: om het andere jaar. Maar toch vieren elk jaar een of meer dorpen in dezelfde streek het feest; het daaropvolgende jaar vervullen weer andere dorpen van dat landschap dezen plicht. Dit kan wel als regel worden aangenomen. Mislukt de oogst, dan wordt geen feest gevierd, maar dan wordt aan de geesten beloofd, dat men het volgende jaar het feest zal houden, als het gewas gelukt. In sommige streken als Pakawa en Kaleke wordt het feest elk jaar gehouden „als er maar rijst genoeg is voor zeven *kotoepa*", zei men te Domboe. In Banawa (Kaili) gebeurt dit ook: als de rijst daar mislukt, wordt aan de geesten beloofd, dat men het volgende jaar een buffel bij het feest zal slachten, als zij ervoor zorgen, dat men een goeden oogst binnenhaalt.

Er zijn plaatsen, waar men, ook als de rijst gelukt, afwisselend het *molopo*, 't oogstfeest zonder boom, en het *mowoendja*, het feest met den boom, houdt. Anderen laten dit afhangen van het al of niet slagen van den oogst: krijgt men veel rijst, dan heeft het *mowoendja* plaats; is het resultaat niet schitterend, dan het *molopo*. Soms ook laat men de keuze van het feest afhangen van de uitspraak der geesten, wat zij door den mond van de sjamaan als eisch stellen voor het doen gelukken van het gewas.

Het *molopo* bestaat hierin, dat 3 of 7 kokers met pakjes rijst erin, bij anderen 7 of 2×7 bamboes om een paaltje worden vastgebonden, waarna

de aanwezigen om deze bamboes heen dansen en zingen (*moraego*). De pakjes (*lopo*) rijst worden gegeten door de gasten (*topetako*), die uit andere plaatsen komen.

Bij de To Pipikoro (Koro-groep) worden, als de rijst niet bijster gelukt is, twee pakjes (*kotoepa*) rijst aan een stok opgehangen, waarbij de god Poee' Role [30]) wordt aangeroepen, die gezegd wordt de metgezel van de aard- en de boomgeesten te zijn. Men zegt: „Wij voldoen hierbij aan de adat, maar slechts op geringe wijze, want onze rijst is niet gelukt. We doen dit, opdat we niet ziek zullen worden, en gij niet ziek wordt. Als ge ons veel rijst geeft, zullen we het volgende jaar een groot *woentja*-feest maken".

115. *Het mobalia bij het oogstfeest.*

Onmiddellijk aan het groote oogstfeest, zoowel het *molopo*, als het *mowoentja*, gaat het *mobalia* vooraf. Dit heet *balia woentja*, of in Kaili ook wel *balia kandea* „het balia voor het voedsel". Enkele sjamanen, van wie één de leiding heeft, doen haar werk. Aan den geest, die in de sjamaan komt, wordt meegedeeld, dat de rijst is binnengehaald, en dat de geesten, die aan het welslagen van den oogst hebben meegewerkt, naar hun woonplaatsen kunnen terugkeeren. Meestal is het de sjamaan, die het offerdier (varken, geit) voor deze gelegenheid doodt, die de aanroeping doet. Alle aanwezigen houden bij het dooden de schacht van de lans vast, die daarbij gebruikt wordt; zelfs het handje van zuigelingen wordt er tegenaan gedrukt. Deze sjamaan ook is het die het offer klaarmaakt, en aan de verschillende geesten aanbiedt, waarvan boven al gesproken is. Soms wordt bij deze gelegenheid ook een hond gedood, zooals te Biromaroe (Sigi). Voordat de feestelijkheid begint, wordt hier bij het punt, waar het water voor de sawah uit de rivier wordt afgeleid, een groote reu gedood. Daarbij spreekt de sjamaan de aardgeesten (*toempoe tana*) toe: „Wij hebben de rijst genomen, en daarvoor in de plaats geven wij u dit (de hond), opdat wij het volgende jaar weer rijst zullen krijgen". De kop van het dier wordt in den grond begraven, en het lijf laat men in de waterleiding afdrijven.

In een groot deel van het Kaili-gebied, zooals in Banawa, Tawaili, Paloe, Dolo-Kaleke heeft bij het oogstfeest het *mobalia* niet plaats; we mogen aannemen, dat dit hier vroeger ook werd gedaan, maar dat het onder vreemden invloed is afgeschaft [31]).

Van de gelegenheid dat sjamanen hun werk doen voor het oogstfeest maken kranken gebruik om zich te laten cureeren. Dus verzamelen zich allen die iets mankeeren om de sjamanen om door haar van hun kwaal afgeholpen te worden. Vermoedelijk is deze gewoonte later ingevoerd. We mogen dit opmaken uit de omstandigheid, dat bij de Oost-toradjas, bij wie

---

[30]) Met Poee Role wordt de heer van den afgeoogsten akker aangeduid (verg. XIV, 4 en XVII, 23).

[31]) Woodard, die in 't eind van de achttiende eeuw gedurende twee-en-een-half jaar door de Kailische groep gevangen gehouden werd, en die enkele malen het *woendja*-feest meemaakte, spreekt niet van sjamanen, en hun werk aan kranken.

het oogstfeest veel overeenkomst heeft met het *mowoendja*, geen zieken worden gebracht.

Ook vond ik te Rondingo (Pakawa) een verhaal, waarin wordt verteld, hoe men ertoe is gekomen zieken bij het oogstfeest te cureeren. Vroeger, zegt men, werd het oogstfeest alleen voor de rijst gehouden. Toen was er te Wolo een vorst (*madika*) ernstig ziek geworden. Alles wat men aan hem deed om hem beter te maken, mocht niet baten; totdat iemand op de gedachte kwam: Laten we onzen vorst bij den *woendja*-boom brengen: misschien hebben de sterren hem ziek gemaakt, en deze zullen hem dan weer beter maken. Men deed hem een zilveren kraal om den pols, men zette hem een geel gekleurden hoofddoek op, en men gaf hem een wit hoen, een bamboe koker met palmwijn (*toele*) en zeven pakjes rijst (*kotoepa*) in den linkerarm. Zóó toegerust liet men hem het feest bijwonen. De man werd beter, en sedert brengt men ook zieken onder den *woendja*-boom, die door de sjamaan worden behandeld.

Kaudern (1, I, 375—376) vertelt er ook van. Bij het *mowoentja* te Kentewoe (Koro-groep) zat een sjamaan den ganschen dag, die met het feest eindigde in een hut; allerlei zieken kwamen tot haar, over wie zij wat prevelde. Tenslotte slachtte ze het hoen, dat de kranke had meegebracht. Het bloed van het dier werd zorgvuldig opgevangen in een bakje van pisangblad, en dit nam de zieke samen met het geslachte hoen mee naar huis. Behalve de hoenders werden nog drie varkens geslacht ; ze werden gebonden op den grond gelegd; een man trad naar voren, en doodde ze met een lanssteek in 't hart. De familieleden van den eigenaar van het dier hielden daarbij de schacht van de speer vast om levenskracht te krijgen. Voor een pasgeboren wicht werd een biggetje geslacht; zelfs dit kind van nauwelijks een week oud, werd naar het geslachte biggetje gebracht, en zijn handje werd op de speerschacht gelegd. De sjamaan sprak een lange litanie uit, en sprenkelde water over de verschillende familieleden, waarbij hij de bloesem van den pinang als kwast gebruikte.

Hetzelfde beschrijft Kaudern (1, I, 405) van een *woentja*-feest, dat hij te Peana meemaakte, waarbij nog wordt verteld, dat de pinangbloesem, waarmee de menschen besprenkeld waren, na gebruik uit elkaar werd gescheurd, en de stukjes door de besprengden werden opgegeten. Ik teekende hetzelfde van andere plaatsen op.

Bij de Koro-groep wordt het *woentja*-feest vaak gevierd in aansluiting aan het *soesa taro* of stamfeest (zie IX, 47), als een vervolg erop. In dit geval wordt een *woentja*-boom in den tempel (*lobo*) opgericht, in welk gebouw ook het *taro*-feest wordt gehouden. Den dag na het *mowoentja* laat men dan het laten afdrijven van zijn zonden volgen, waarmee tevens het nieuwe plantjaar wordt ingeluid. Dan gaan de volwassenen baden, maar men laat niets in het water afdrijven. Na het baden wisselt men van kleeren, en keert naar het feestterrein terug. Daar staat een buffel met een rotan ring aan een paal gebonden. Een oude van dagen spreekt het dier toe en zegt hem alle onheil (*silaka*), bloedschande, overspel, kwade ge-

volgen (*boento*) van adatovertreding mede te nemen, opdat dit alles het gewas van het komende jaar geen schade zal doen, en de rijst gelukke. Dan brengt hij het dier zeven lichte sneden op den neus toe, en zeven op de billen. Daarna hakt hij den rotan halsring, waarmee het dier aan den paal vastzit, door, zoodat het vrij komt. Het loopt weg, maar wordt onmiddellijk achtervolgd door de mannen, die het in korten tijd met lansen en messen afmaken. Het bloed laat men druipen op een pop (*pinotaoe*) van arênhaar, die men daarna in een miniatuurvaartuigje legt, samen met een pisang en een stuk pompoen (*kambodja*). Dit alles wordt toegesproken; het wordt gezegd om alle onheil weg te brengen, waarvoor de buffel is geslacht. Tenslotte laat men het vaartuigje in de rivier afdrijven. Hierop volgt de maaltijd, en de nacht wordt verder met reidansen (*moraego*) doorgebracht.

116. *De woentja-(woendja-)boom.*

Zooals gezegd is wordt, als het feest in optima forma wordt gevierd, een boom opgericht, de *woentja* of *woendja*. Het woord *woentja* beteekent „met kracht in iets (bijv. in den grond) zetten (bijv. een paal)". Met dit woord wordt klaarblijkelijk gedoeld op het in den grond zetten van den boom (verg. Boentja, de naam van den hemelwachter, XIV, 104). Dit kan betrekking hebben op alles, wat in den boom wordt gehangen; men kan hiermee echter ook doelen op het Zevengesternte, dat de rijst doet gedijen, en dat zich van nu af aan voor eenigen tijd „opbergt", ergens ingaat, d.i. zich niet meer in de nachtelijke uren laat zien.

Bij de Koro- en Koelawi-groepen zijn het twee soorten van *woentja*-boom, die men opricht: een pinangstam, en een bamboestengel van de z.g. steen- of ijzerbamboe, de *balo watoe* of *bolo watoe*. Wanneer een pinangstam hiervoor wordt gebruikt, wordt op den top ervan een stuk bamboe vastgehecht, waarin een paar gaten zijn gemaakt, waardoor twee stokken worden gestoken, die samen een kruis vormen. De uiteinden van deze dwarshouten zijn door middel van latten met elkaar verbonden. Soms maakt men twee van zulke kruisen onder elkaar.

Gebruikt men als *woentja*-boom een bamboe, dan neemt men een stevigen langen stengel, waaraan men alle takken laat zitten, maar de bladeren worden verwijderd. Kaudern (1, I, 308) beschrijft den boom als volgt: een stengel ijzerbamboe, welks takken, nadat ze van de bladeren zijn ontdaan, naar rechts en links gebogen zijn in opstaande bogen, en vastgemaakt aan vier lange bamboe latten, twee aan weerskanten; eenige bamboe latten, die dwars over het geheel zijn vastgebonden, houden den boom in zijn fatsoen. Door een paar staken, die schuin in den grond staan, welker toppen elkaar kruisen, en waaraan het benedendeel van den *woentja*-boom vastgebonden is, wordt aan het geheel stevigheid gegeven.

Te Toro (Koelawi) gebruikt men een *liohi*-stam om aan een bamboe stengel stevigheid te geven. In Pakawa maakt men hiervoor gebruik van een *lebanoe*-tak, *mpinoepi* geheeten, terwijl naast den *balo watoe* nog een *balo laoe*, of waterbamboe wordt gezet, die met den eersten wordt saamgebonden,

en die boven den ander uitsteekt (hier moet de *balo watoe* zeven takken hebben). Ook in het heele Koro-gebied wordt naast den steenbamboe een waterbamboe (*talo*) geplant, en daaraan vastgebonden.

Wordt een pinangboom opgericht, dan heet het feest *woentja tarade* (*tarade* „wat zich boven alles verheft"); richt men een bamboestengel (*balo watoe*) op, dan heet het feest: *mowoentja balo watoe*. Het woord *tarade* kent men ook nog in Pakoeli, te Sibalaja en te Sidondo, alle plaatsen van de Sigi-groep, maar verder naar het Noorden heb ik het niet meer gevonden. De zaak is echter overal bekend: men zegt dan *mowoendja pangana* „met een pinangstam feestvieren"; in Paloe heet het feest *nogolinto*, als er een pinangboom bij gebruikt wordt. Niet overal is het een pinangboom; zoo neemt men te Towoni (Koro) daarvoor den stam van een *kaoe langka*. Te Kaboejoe en te Binggi is het ook een boom. In Ri Io kent men noch pinang noch bamboe, maar gebruikt men bij het *mowoendja* een *rame*-boom (Lansium domesticum), uit hoofde van de vele en gele vruchten, die deze boom pleegt te dragen; de bladeren worden eraf gehaald, maar de takken worden eraan gelaten.

Welk onderscheid er tusschen deze beide soorten van *mowoentja* bestaat, weten de menschen niet te zeggen. Men is het er in 't algemeen wel over eens, dat *tarade* voornamer is dan *bolo watoe*. Velen beweren, dat als een bamboe als *woentja*-boom wordt gebruikt, volstaan kan worden met een varken of alleen hoenders als offerdieren. Maar wanneer een pinangstam wordt gebruikt, of een daarvoor in de plaats gestelde boom, moet een buffel het leven laten. Daarom beweerde men te Towoeloe (Koro), dat *mowoentja tarade* weinig voorkomt; dat men dit alleen doet, als de rijstgeest (*poee pae*) erg boos is, wat blijkt uit de omstandigheid, dat het gewas een paar jaar achtereen niet al te best gelukt. Er zijn dorpen, waar beweerd wordt, dat men afwisselend twee jaar achtereen *mowoentja bolo watoe* en het derde jaar *mowoentja tarade* houdt. Op enkele plaatsen zegt men, dat de geesten bij monde van de sjamaan bepalen of het eene dan wel het andere feest zal worden gehouden.

In Banawa en Tawaili van de Kaili-groep spreekt men alleen van *mowoendja*, als een pinangboom wordt opgericht. Een *woendja*-boom van een bamboestengel heet hier *bangoe ndjaro*. Dikwijls worden beide boomen bij een feest gebruikt: wanneer een pinangstam op het woonerf van den *madika* is opgericht, wordt op dat van den akkerleider (*bangoe nasa*) een bamboestengel geplant; staat de pinang op het erf van den akkerleider, dan komt de bamboestengel te staan op dat van zijn adjunct (*soendjoena*).

Behalve de beide genoemde *woendja*-boomen kent men bij de Sigi- en Kaili-groepen nog een derde soort *mowoendja* : *mowoendja sampinokio*. Of *sampinokio* de naam van een boom is, is mij niet duidelijk geworden. Te Kaleke zei men bij dit feest den stam van een *kajoe watoe*, te Sidondo een *kalora*-boom te gebruiken. *Sampinokio* beteekent „allen bij elkaar geroepen". Vermoedelijk duidt deze naam de grootheid van het feest aan. Het *mowoendja sampinokio* moet dan ook bijzonder luisterrijk zijn, en het

kan alleen worden gevierd op instigatie van den vorst. Zoo vertelde men te Sibalaja, dat wanneer zeven jaar achtereen het gewone *woendja* was gehouden, men pas *mowoendja sampinokio* houdt. Wanneer een burgerman dit feest op touw zette, zou zijn gezondheid hierdoor worden aangetast (*mawoento*). Beneden zal blijken, dat de waarde van het *sampinokio* niet overal boven het *mowoendja* met een pinangstam wordt gesteld.

Tenslotte moet nog vermeld worden, dat ook wel een kokosstam als *woedja*-boom wordt aangewend; dit is dan het *mowoendja nggaloekoe*. Dit is mede een vorstelijke manier van het oogstfeest te vieren. Men weet nog te vertellen, dat de Sigische vorst Madika Poedoe, die te Pantoloa woonde, dit soort *woendja* heeft ingevoerd.

Als illustratie hoe men soms te werk gaat bij de opeenvolging van de verschillende soorten van oogstfeesten, deel ik hier mede, hoe men te Pantoenoe asoe in het grensgebied van de Kaili- en Pakawa-groepen doet: het eene jaar *balo watoe kodi* „kleine bamboestengel"; hieraan worden slechts 3 × 7 pakjes rijst (*kotoepa*) gehangen. Het tweede jaar weer *balo watoe kodi*, maar dan met 100 *kotoepa*. Het derde jaar doet men het met *balo watoe bete* „groote bamboestengel", met 500 *kotoepa*. Het vierde jaar wordt als *woendja*-boom een *panopi*-stam opgericht met 1000 *kotoepa*. Het vijfde jaar *sampinokio* met meer dan 1000 kotoepa. En eindelijk het zesde jaar met een pinangstam, waarvoor 2000 *kotoepa* noodig zijn. Hier wordt dus het feest met een pinangstam boven *sampinokio* gesteld. Dit is ook het geval in Raranggonaoe, het grensgebied ten Oosten van de Kaili-groep. Hier gebruikt men twee jaar achtereen een bamboestengel; het eerste jaar hangt men er slechts drie *kotoepa* aan, het tweede zeven. Dan zou tweemaal *sampinokio* volgen met 150 en met 200 *kotoepa*. Daarna tweemaal met een pinangboom, waaraan nog meer pakjes rijst worden gehangen.

Te Kaleke: 1. *bolo watoe sarangga* „een tak bamboe"; 2. *bolo watoe sanggajoe* „een stengel bamboe"; 3. *sampinokio*, van een *kajoe watoe*-stam; 4. *bata mpangana* „pinangstam"; 5. *bata nggaloekoe* „kokosstam"; bij het laatste moet een buffel geslacht worden.

117. *De versiering van den woentja-boom.*

Aan den *woentja*-boom worden de bij wijze van franje uitgescheurde jonge bladeren van kokos- of arènpalm als versiering opgehangen. Verder worden aan den *woentja*-boom van palmblad gevlochten zakjes, zoogenaamde *kotoepa* (Mal. *ketoepat*) opgehangen, waarin rijst is gekookt. Soms is de boom vol van deze pakjes; in het Koro-gebied spreekt men van 200 tot 400. Boven hebben we gezien, dat het aantal *kotoepa* afhankelijk is van het soort van feest, dat wordt gevierd. Bij de To Tobakoe (Koro) levert elk gezin 10 *kotoepa* voor den boom. Er werd nog bij verteld dat de leverancier de pakjes er zelf in bindt, en dat hij dit heel stevig doet, want als er later een uitviel, zou hij moeten sterven. De *kotoepa* zijn gewoonlijk ruitvormig gevlochten, maar men geeft ook wel andere gedaanten aan de pakjes. In Tawaili (Kaili) hangt men *kotoepa* van allerlei vorm in den

boom: *kotoepa poëwali, k. marasa, k. geno, k. wolo, k. tondji* (in den vorm van vogels), *k. poesoe* (in den vorm van de bloemkolf van de pisang).

In den top van den boom (als een waterbamboe met een steenbamboe zijn samengebonden, in den top van den eerste) is een *kotoepa* gehangen van bijzondere afmeting of gedaante, die verschillende namen draagt: *k. kahi* „k. als een tol" (Pili'); *k. toroe*, als een zonnehoed (Towoni, Lariang, Sibalaja); *k. oele*, als een slang (een groot deel van het Koro- en het Koelawi-gebied); *k. baki*, een groote *kotoepa*, waaraan zeven uitspruitsels zijn gevlochten (Pakawa-groep); *k. nabete* „groote *kotoepa*" (Kaboejoe); *k. balengga* „als een hoofd" (Ri Io, Paloe); *k. watoe*, als een steen (Raranggonaoe, Tatanga); *tinana* „de moeder", d.i. de voornaamste (Pantoenoe asoe, Palolo); *k. tondji*, als een vogel (Tawaili); *k. lembeka*, waarvan de inhoud vermengd (*weka*) is met kokos (Banawa). Te Tatanga bindt men nog vier groote *kotoepa* boven in den boom, die den naam dragen van *kotoepa mpalaka*. *Laka* wordt gezegd van een maïskolf, waarvan de korrels niet aaneengesloten op de kolf zitten, maar verspreid, met open plekken ertusschen. De boom wordt met zoo'n maïsvrucht vergeleken, waarvan de *kotoepa* de pitten voorstellen. In Parigi zegt men van de *kotoepa*, die bovenin den boom hangt: *mpolaka*, die tot *laka* dient. Vier andere *kotoepa* in de hoeken heeten *sipi gea*.

Bij de *kotoepa* in den top is ook gehangen een zak (*batoetoe*) met sirih-pinang; soms ook nog een kostbare doek (*sinde, mesa*). Verder hangt men erin: den kop van het hoen, of van het varken, de geit, die bij deze gelegenheid is geslacht, en met het bloed waarvan de boom is aangestreken. In Pakawa wordt hiervoor een witte haan gebruikt, die onder aan den boom is vastgebonden; de kam van den vogel wordt afgesneden, en het daaruit druipende bloed aan den boom gestreken. Het dier, dat den naam draagt van *polei woendja* „waarmee de *woendja*-boom bebloed is", wordt daarna losgelaten, mag niet worden geslacht, tenzij een ander hoen voor hem in de plaats wordt gesteld. In Pakawa wordt ook nog een poot van het varken dat geofferd wordt, in den boom gehangen.

Woodard geeft ook een beschrijving van den *woentja*-boom, dien hij in 1795 te Donggala zag. Dit was blijkbaar geen bamboe, maar een boom vol takken, en ontdaan van de bladeren; hij was middenin het dorp geplaatst. Jonge takken van den kokosboom waren gespleten, en de uiteinden ervan aan elkaar gebonden; hiermee was de boom versierd. Toen maakten de menschen *kotoepa*, en bonden een aan elk blad, dat van de aaneengeknoopte takken afhing.

Soms wordt de *woentja*-boom opgetuigd op een wijze, die van den boven vermelden en algemeen gevolgden regel afwijkt. Zoo te Pandere (Sigigroep): hier wordt in het midden van den boom een plankje opgehangen, dat in den vorm van een buffelgewei is gesneden. Dit voorwerp heet *bajari* „betaling"; hieraan worden opgehangen: 3 stuks gambir, 5 sirihvruchten, 5 pinangnoten, 5 pruimen tabak. Aan den voet van den boom is een koperen schaal geplaatst met rijst, ei en sirih-pinang voor den aardgeest

(*toempoe ntana*); verder hangt de boom vol *kotoepa*, terwijl er ook eenige *soesoe*, schelpdieren in zijn vastgemaakt; ook te Tatanga worden vier *soesoe* boven in den boom gebonden. Wat de bedoeling van dit gebruik is, wist men niet te zeggen.

Hier en daar werd mij verteld, dat ook een bos rijst in den boom wordt gehangen; de korrels ervan worden na afloop van het feest vermengd met de zaairijst van de akkergenooten. In dit opzicht wijkt het *woendja*-feest in Palolo (Sigi) van het gewone type af. Hier neemt de akkerleider (*oeloe sakoe*) van elk der akkergenooten vijf bossen padi in ontvangst, die hij op een afstand van ongeveer 3 meter ten Oosten van den *woentja*-boom opstapelt. Deze hoop rijst draagt den naam van *pinowatoe* „wat tot steen (in den zin van kern) gemaakt is". Vijf geel gemaakte foeja reepjes (*penini*) worden aan de *pinowatoe* vastgemaakt, en vier aan den *woentja*-boom. Aan de Zuidzijde van den stapel rijst wordt een offertafeltje (*peta*) opgericht, en zoo doet men ook bij den boom, op welke offertafel worden gelegd: een varkenspoot en een kippepoot, en bloesem van den pinang (*bandja mpangana*). Aan den voet van elke offertafel zijn op den grond gelegd: 7 kostbare doeken (*mesa*), 1 bijl, 1 speer, 1 zwaard, 1 hak (*patjol*), 1 jachtspeer, een pop van arènhaar en een koperen schaal met rijst en toespijs. Dit alles is bestemd voor de geesten en de doodenzielen. Straks op het feest wordt om boom en rijststapel gedanst, en gezongen (*moraego*), en na afloop van de plechtigheid neemt elk gezin zijn vijf bossen weer mee, en gebruikt deze tot zaad op den nieuwen akker.

In Parigi (Kaili) vinden we weer een afwijkend type van *woentja*-boom. Hiervoor wordt een *lenggabagi*-stam gebruikt, en daarin worden behalve veel *kotoepa* allerlei kleedingstukken gehangen, die mannen en vrouwen elkaar ten geschenke geven. In dit opzicht komt de boom in Parigi meer overeen met het gebruik, dat ervan gemaakt wordt in Napoe (Lore) en bij de Poso-toradjas.

Verder komt het op verschillende plaatsen voor, dat er in den boom ook suikerriet, pisang, knollen, en andere voortbrengselen van den akker worden gehangen. Bij eenige stammen wordt echter voor deze levensmiddelen een afzonderlijke *woentja*-boom opgericht, waarop we beneden terugkomen.

Alles wat in den boom is opgehangen, wordt als regel genomen door lieden uit andere dorpen, die als gasten het feest bijwonen. In den *raego*-zang wordt daartoe toestemming aan de gasten gegeven. Klimmen de feestgevers zelf in den boom, dan worden de daaruit genomen *kotoepa* toch den gasten aangeboden, dikwijls met eenige plechtigheid, op koperen schalen, *doela*. De groote *kotoepa*, boven in den boom, en het deel van het offerdier, dat in den boom hangt, zijn meestal voor den voorganger bij de reidansen; deze is altijd iemand uit een ander dorp, die voor dit doel wordt uitgenoodigd. Soms ook wordt een voornamen gast verzocht de groote *kotoepa* uit den boom te halen, die hij dan voor zich behoudt.

Het leeghalen van den boom gaat meestal met veel gejoel en vroolijkheid

gepaard. Ieder tracht een *kotoepa* meester te worden. In enkele oogenblikken slechts is de boom leeggeplunderd. In Pakawa is het de dichter van de gezongen strofen, die in den boom klimt, en de pakjes rijst naar beneden werpt; deze worden in rijstwannen opgevangen. Wanneer bij het leeghalen de top van den boom breekt, wordt dit als een slecht teeken beschouwd: een voornaam persoon zal dan in den loop van het nieuwe jaar sterven. Dan moet weer een varken worden geslacht om aan den onbekenden persoon die bedreigd wordt levenskracht toe te voeren (*ratinoewoei*).

118. *Het verloop van het woentja-feest.*

Op den dag, die aan het feest voorafgaat, maken de vrouwen de noodige *kotoepa*, zakjes van palmblad gevlochten, waarin rijst wordt gaar gemaakt. Deze pakjes worden in den middag van het feest gekookt. Wanneer de zon al sterk gedaald is, na 5 uur, wordt de *woentja*-boom in orde gemaakt, en na het vallen van de duisternis komen de gasten uit andere dorpen. Dezen hebben thuis al gegeten, maar gedurende den nacht worden hun *kotoepa* aangeboden, die voor dat doel aan den voet van den boom zijn neergelegd.

Vaak beginnen de jongeren vast met reidansen (*morego, moraego, moraigo*), maar ze doen dit nog niet om den boom heen. Het dansen om den boom moet plechtig worden ingeleid. In Koelawi plaatsen zich daartoe 7 mannen en 7 jonge meisjes achter elkaar in een halven cirkel vóór den boom met het aangezicht naar 't Oosten. Al zingende bewegen ze zich hun passen makende naar links, en keeren daarna terug naar rechts. Wanneer ze op deze wijze zevenmaal heen en weer zijn gegaan, keeren ze niet meer terug, maar bewegen ze zich om den boom heen; de andere feestgangers sluiten zich bij hen aan.

Woodard beschrijft met *moraego* om den boom in Donggala aldus: „The old people form the first or outer circle, while the men of war and their wives are in the inner circle; and again, within them, all the young men and girls". Kaudern (1, I, 314) geeft het volgende relaas: Een rij van oudere mannen ging in een halven cirkel om den boom heen staan, en achter hen plaatsten zich eenige vrouwen. Heel langzaam begonnen beide rijen zich al zingende om den boom te bewegen. De vrouwen zongen veel melodieuzer en langzamer dan bij den gewonen dans. De mannen vielen in met hun geschreeuw en hun gestamp op den grond, en strekten nu de rechterhand naar den *woentja*-boom uit, waarheen ook hun blikken gericht waren. Het geheel leek wel een hulde aan den boom. Terwijl men langzaam om dezen heendraaide, kwamen de meisjes in den binnensten kring dansen, en de oude mannen aan den buitenkant. Aan de laatsten sloten zich toen ook jonge mannen aan, zoodat het een groote kring werd. Nadat de meisjes- en de mannenkringen aanmerkelijk uitgebreid waren geworden, gingen sommigen er weer uit, en vormden paarsgewijze een buitensten kring, zooals bij het gewone *morego*. Tenslotte vormden kleine meisjes een vierden kring, geheel aan den buitenkant, zoodat het een groote schare werd, die zich om den *woentja*-boom heen bewoog.

De reidans die om den boom wordt uitgevoerd is het *moraego* (*morego*), welk woord bij de West-toradjas een ruimer zin heeft, dan bij de Oost-toradjas. Bij de laatsten toch bestaat de zang van dezen reidans uit vaste strophen, terwijl het *moraego* bij eerstgenoemden weliswaar uit vaste strophen bestaat, maar bij de verschillende gelegenheden worden nieuwe verzen gedicht en gezongen, waarmee de vaste strophen worden afgewisseld. Het zijn bepaalde personen, die bedreven zijn in de dichtkunst; dit zijn de *topooeli raego* of *topangoeli raego* „die den *raego*-zang voorzeggen" van de bergstreken, de *topotente* der laaglanden. Zoo iemand wordt bij alle feestelijkheden van belang uitgenoodigd leiding te geven aan den reidans en -zang. Hij ontvangt daarvoor een belooning: zooals gezegd is, zijn veelal de groote *kotoepa* en het vleesch in den boom voor hem.

Behalve *moraego* wordt bij sommige stammen ook het *moondoloë* (Sigi), *morano*, *noëgo* en (of) *modondi* uitgevoerd (voor de afleiding van het woord *raego* is wel aardig op te merken, dat *noëgo* in 't Sigisch beteekent „bewegen", in 't Koelawisch een fijn woord is voor „eten").

Hier en daar teekende ik op hoe de *raego*-(*rego*-)zang bij den *woentja*-boom begint. Te Gimpoe (Koro-groep):

Tapolilika boeranga toeana „laat ons om den edelen boom heenloopen". Te Siwongi (Koro-groep): *Poginggi toempoe tana nggiporego* „ga opzij, aardgeest, opdat wij reidansen"; *lawi kamimbi moleleka bone* „want wij willen het *mowoentja* bezingen voor onze akkers"; *kaweiwesi sengke nggoana* „de ijsvogel geeft geluid aan den rechterkant" (gunstig voorspellende geluiden).

Te Rondingo (Pakawa-groep) begint men met de sterren aan te roepen:

Maloenoe ntade nilandjakoe ndjakanamoe,
bara ndjoega kabole niraka ndjakanamoe.

Hissing geeft in zijn Nota van toelichting betreffende de zelfbesturende landschappen Paloe, Dolo, Sigi, Biromaroe het volgende voorbeeld van *moraego* om den *woendja*-boom: *Lena oengkalo'a, tida mangoeli kalimpo eo, tampolea'lia malinoe bengi; me'angko mataro mamboengka langi.* Dit zou moeten beteekenen: de zon is ondergegaan, van haar spreken wij niet meer (van het bezwijmen van den dag spreken wij niet), wij dansen den geheelen nacht, staande rondgaande, alleen hier onder den hemel (we varen dansende op om den hemel te overvallen). De taal in de opgegeven zinnen is verminkt.

In Palolo (Sigi) zingt men:

Toempoe tana, toemo mempakadoea, Eigenaars van den grond, maakt niet meer ziek,
raliwomo komi rampakonomo, men zal u reisvaardig maken en van al 't noodige voorzien.
Rawoimo komi santake lele, Men zal u een lap foeja geven,
rawilemo maroragi peende, men zal den kostbaren doek bekijken,

rawilemo tono sai mpododa, en het zwaard met de strepen erop als het dadap-blad,
kawaliko pae bobosi walo. geluk! *bobosi-walo*-rijst (een soort kleefrijst of kleefrijst in 't algemeen; vgl. XVI, 14).

In Pakawa worden bij het einde van het *morano*, wanneer de morgen aanbreekt, zeven strophen gezongen:

1. *Nakono mpanaoe momboeka oma; nianto da manawoe roendoe tawana, boee jehe jehehehe!* (Wij) zijn op de juiste wijze uit huis afgedaald om het jonge bosch te ontginnen; het lijkt wel alsof ze zullen vallen (de korrels van de rijst) met haar welig blad.
2. *Nioelika malinga iko rano; tano da metora mempakiwoi; boee* enz. We dachten dat je niet meer (aan ons) dacht, vriend; ondertusschen denk je er nog aan om (ons?) op te wekken (indachtig te maken?).
3. *Malinga noeapa rampokalinga; lawe lowe pilaja nikiwoi.* Hoe zou ik vergeetachtig kunnen zijn; immers een adelaar (dapper strijder) is gewoon in gedachtenis te worden gehouden.
4. *Woenga natoewoe ngga ri ndjepa oee; ntoloki sangana mpelingga tawana.* Het reukgras dat groeit aan den zijtak van de rivier, heet *ntoloki* (in Lindoe is *nantoloki* „eenigszins rijp beginnen te worden", gezegd van de rijst), en zijn bladeren schommelen heen en weer.
5. *O Maloenoe toemo raoko bola, lompe pilantoa bo tomboea.* O Maloenoe, licht de huizen niet meer op (?), het uitzicht is zoo mooi, en de plaats waar men water haalt.
6. *Pagoeli manoë mpangipi lera: oee ri ngga tawo ala pendooe.* Het middel om een hardnekkigen droom onschadelijk te maken is: neem water uit een blad (*tawo* voor *tawa*) en gebruik 't om 't gezicht te wasschen.
7. *Ane mompagoeli pangipi lera, oee ri lamboera mpelele mai.* Als men een hardnekkigen droom onschadelijk wil maken, late men water uit jonge bamboe naar buiten druppelen.

De vertaling van bovenstaande strophen geeft Dr. Esser onder veel voorbehoud, omdat er veel onzekere punten in zijn.

Wanneer men den menschen vraagt naar de bedoeling van alles wat gezongen wordt, antwoordt men, dat men zich voorstelt als in den droom op te stijgen naar den hemel, het verblijf der goden, waar aan den landbouwgod Boeriro of aan de sterren wordt medegedeeld, dat men bij den aanvang van het akkerwerk met het hoen of het kippenei heeft gewicheld, dat men achtgeslagen heeft op de vogelgeluiden; alle werkzaamheden op den akker, het kappen van het onderhout, het vellen der boomen, het branden van het hout, het schoonmaken van den grond, het planten en wieden, het maken van de omheining en het oogsten, alles wordt bezongen; om te eindigen met de mededeeling, dat de oogst is binnengehaald, en het verzoek om het volgende jaar het gewas weer te doen gelukken (weer rijst te geven). Tenslotte wordt afscheid van de rijstgeest genomen.

Enkele dagen, drie of vijf, na afloop van het feest wordt de *woentja-*

boom uit den grond getrokken en weggeworpen. Soms gebeurt dit met eenige plechtigheid. Zoo worden te Rondingo in Pakawa een zilveren kraal (*boetiga*), een koperen ring en een streng kralen in den leeggehaalden boom gehangen. Dan zegt men: „Gij, Maloenoe, Pantaolo, Toloeongoe, Isi, Kapi, Doejoe (alle namen van sterren), *koelili* (rijstvat), *kotoepa* (pakje rijst), gij, heeren sterren, wij maken een einde aan het *woendja*-feest, eenmaal, tweemaal enz. zevenmaal". Dan trekt men den boom uit den grond, en brengt hem naar een bamboestoel (de bamboe keert naar den bamboe terug). De voorwerpen, die erin waren gehangen, worden naar huis meegenomen.

In sommige streken houdt men na afloop van het *mowoentja* voor de rijst nog een *woentja*-feest voor de andere gewassen, die op den akker worden geplant: maïs, laboe (Lagenaria vulgaris, *tabojo, taboo*), knollen, pisang, sirih-pinang, enz. Ik teekende dit op van Tamoengkoe lowi (Koelawi) en Pakawa. In eerstgenoemde streek gebruikt men hiervoor een *harao*-boom, welks vruchten ook inplaats van pinang gepruimd worden. In Pakawa is het een bamboestengel. Van al de voortbrengselen van den akker wordt iets in den boom gehangen, en dit wordt door gasten van andere dorpen genomen. Evenals bij het *mowoentja* voor de rijst, wordt ook om den boom voor de andere voortbrengselen van den akker gedanst (*moraego*).

In Binggi is de *woendja djole* (voor de maïs) een houten staak met takken, die in het dorp wordt opgericht; daaraan worden 10 maïsklossen gehangen, en men *morego* erom heen. Bij dit feest mag geen *pae goejoe*, rijst van de eigen akkers, worden gegeten, maar men eet maïs, sago en ingevoerde zakkenrijst; de laatste mogen echter de vrouwen niet eten.

Woodard vertelt van een *woentja*-boom, dien hij in een dorp bij Donggala zag, welk dorp hij Travalla noemt (vermoedelijk Towale). In dien boom was alleen maïs gehangen. Voor een soort van *woentja*-feest voor den palmwijn verwijs ik naar hfdst. XVI.

118a. *Spelen gedurende en na het oogsten.*

Er zijn twee spelen, die gedurende en na het oogsten worden gespeeld, namelijk *motela* en tollen. Het eerste is een spel voor meisjes en kleine jongens, die nog niet met een tol overweg kunnen; het tollen wordt alleen door jongens en volwassen jongens gedaan.

De naam *motela* voor het eerste spel wordt in Lore gebruikt. Bij de Kaili- en Sigi-groepen heet het *notibe*. Er zijn echter verschillende spelletjes, die met dezen naam worden aangeduid. Ter onderscheiding van andere *tibe*-spelen wordt dit dan *notibe goro*, het wegslingeren van een lat genoemd.

Voor dit spel worden twee latjes van bamboe en een kleine knuppel gebruikt. De eene partij plaatst haar latjes in omgekeerden V-vorm op den grond, en steunt ze vanachter met den knuppel, zoodat een drievoet gevormd wordt. De andere partij klemt de uiteinden van haar latjes tusschen duim en wijsvinger van de linkerhand, zóó dat beide latjes een

rechten hoek vormen. Een van de latjes wordt nu met den knuppel weggeslagen naar de opgezette latjes met de bedoeling deze te raken en om te werpen. Gelukt dit niet dadelijk, dan wordt ook het tweede latje er heen geslagen. Raakt dit evenmin, dan verwisselen de partijen van plaats. De kinderen wisselen dit spel af door nu en dan de latjes de lucht in te slaan, en ze bij het neerdalen met den knuppel te treffen. Vooral gedurende den tijd, waarin de rijst van den akker naar de schuur wordt overgebracht, ziet men het *motela* (*notibe*) veel doen.

In afgelegen streken kent men dit spel niet, zooals bij het grootste deel van de Pakawa-groep, in Raranggonaoe, en bij sommige stammen van de Koro- en Koelawi-groepen.

Ook het tollen is in enkele streken onbekend, zooals in het zuidelijk deel van de Pakawa-groep (Ri Io, Kaboejoe, Rogo). In het noordelijk deel kent men het, maar men weet nog te zeggen, dat men het spel van de bewoners van het laagland heeft afgekeken.

De tol draagt overal den naam van *gasi* of *gahi* (Rampi' *kahi'*). Bij de Sigi-groep en een deel van de Kaili-groep zegt men voor „tollen" *nositidoe* „tegen elkaar omhoog heffen", nam. den arm met den tol in de hand om dien op den ander te werpen. In Parigi, Banawa en Tawaili zegt men *nosiwala* (in Kawatoena *nosiwaa*) „elkaar splijten" (Bare'e *bala*); deze naam doelt waarschijnlijk op de bedoeling om den tol van den tegenstander met den zijne te doen splijten. In Lore heet „tollen" *mogasi* of *mogahi*.

Over den tol in den Indischen Archipel heb ik een opstel geschreven (A. C. Kruyt 10), waarin op bl. 461—479 een beschrijving van den tol en het tollen bij de West-toradjas voorkomt. Ik verwijs daarheen, maar wil hier alleen het gedeelte overnemen, dat gewijd is aan den tijd, waarin men zich met dit spel onledig houdt.

De tijd waarin men mag tollen, hangt in de in het binnenland gelegen distrikten steeds samen met den landbouw. In Rampi' begint men te tollen zoodra de sawah's worden gewied om ze opnieuw te gaan bewerken, en boschgrond wordt schoongemaakt om er een ladang aan te leggen. Hoe meer er getold wordt, zegt men hier, hoe beter de rijst zal lukken. In het O. van dit landschap eindigt men met het spel, wanneer het gevelde hout op den akker verbrand is, in 't W. als de rijst een voet hoog staat. Voor de sawah's eindigt het tollen bij het overplanten der zaailingen. Wanneer met tollen begonnen zal worden, houdt een oude man een korte toespraak, ongeveer van dezen inhoud: „Zet de tollen op, en opdat de rijst gelukke; zullen we ze (de tollen) leven toevoeren (*motinoewoe*) met een hoen". Bij het einde van het tolseizoen wordt een hoen geslacht, en met het bloed van dezen vogel worden de tollen bestreken, en dan weggeborgen.

Ook in Bada' en Besoa wordt pas na afloop van den oogst en het opbergen van de rijst getold. Vooral tijdens het vellen der boomen op den aan te leggen drogen akker wordt veel aan dit spel gedaan. Men verzekert, dat het tollen moet dienen om den oogst te doen gelukken. De volksetymologie brengt den naam van den tol, *gahi'*, in verband met het

Bada'sche woord *gahi* „vlug, snel". Men moet daarom veel tollen, opdat het gewas snel te voorschijn kome (Woensdregt 5, 164).

Van de Koro-groep (met een paar uitzonderingen waarop ik straks zal wijzen) en van de Koelawi-groep heb ik opgeteekend, dat getold mag worden in den tijd tusschen den afloop van den oogst en het openen der nieuwe akkers. Vooral op het *mowoendja*, dat het best is weer te geven met „nieuwjaarsfeest", het begin van het nieuwe landbouwjaar, wordt druk getold. Wordt buiten den genoemden tijd getold, dan gelooft men, dat de rijst om de eene of andere reden zal mislukken, vooral door een muizenplaag.

De uitzonderingen welke ik op dezen regel vond, zijn Pili' en Towoeloe, waar het tollen een aanvang neemt bij het oogsten en eindigt met het nieuwjaarsfeest, een regel die bij het grootste deel der Oost-toradjas gevolgd wordt. Merkwaardig is dit verschil vooral voor Towoeloe. Dit is een dorp der To Tobakoe, evenals Siwongi, maar in deze laatste plaats houdt men zich ten opzichte van den tijd voor het tollen aan den algemeen bij de Koro-groep gevolgden regel.

In Napoe (Lore-groep) woont een mengelmoes van stammetjes, en hier werd mij telkens gezegd, dat tollen niet aan een bepaalden tijd gebonden is. Bepaald verboden is het tijdens het snijden van de rijst, maar voor dit verbod wordt een rationeele grond opgegeven: dan is er geen tijd voor tollen, want ieder heeft het druk. Daar echter het oogsten voornamelijk vrouwenwerk is, hebben de mannen dan juist weinig te doen, en vrouwen tollen niet. Getold wordt op alle feesten, waar veel menschen bijeenkomen. De jongens vermaken zich met dit spel, terwijl ze de buffels aan het weiden zijn. Dit laatste is vrij algemeen het geval, maar in den ouden tijd was er van het weiden der buffels alleen sprake in den tijd, die verliep tusschen den oogst en het openen der nieuwe akkers. Dan moesten de buffels, die gedurende het overige deel van het jaar vrij rondliepen en verwilderden, weer tam gemaakt worden. Dat het verband tusschen tollen en den landbouw vroeger in Napoe sterk moet zijn geweest, wordt bewezen door de omstandigheid, dat ik op mijn vraag of het tollen nog eenig „nut" had, op drie plaatsen het antwoord ontving: „Het nut van tollen is, dat dit de rijstziel (*tanoeana pare*) rustig maakt, zoodat de oogst gelukt".

Bij een groot deel van de Sigi-groep en bij de geheele Kaili-groep mocht vóór de komst van het Gouvernement alleen getold worden gedurende den tijd, dat er gerouwd werd over den dood van een vorstelijk persoon. Maar er zijn aanwijzingen, die het waarschijnlijk maken, dat dit een uitvinding van later tijd is, evenals het heele vorstenwezen in deze streken van jonger datum is. Zoo geldt in Palolo, het stamland der To Sigi nog steeds de regel, dat alleen getold mag worden tusschen den oogst op de oude akkers, en den aanleg van de nieuwe velden. In Pakoeli, dat in den zak van de Paloe-vallei ligt, en waarvan de bewoners tot de Sigi-groep behooren, wordt getold in den tijd waarin voor een vorstelijk persoon wordt gerouwd. Maar als de rouw valt in den tijd, waarin de rijst staat te groeien, wordt er niet getold. In Sigi zelf en in Tawaili mag ook in den genoemden tijd

getold worden, waar het elders bij de Kaili-groep eertijds verboden was. In Tawaili wordt deze tijd genoemd: *nosiwala lampo* „de rijststapels betollen". Tegenwoordig is het tollen bij de Kaili-groep een kinderspel zonder meer geworden, dat aan geen tijd gebonden is.

Wanneer we tenslotte den blik wenden naar dat deel van de Pakawa-groep waar men gewend is te tollen, dan zien we, dat ook hier de tijd voor tollen wordt opgegeven te zijn die tusschen den oogst en het openen der nieuwe akkers. Terwijl de rijst aan het groeien is, is het tollen verboden. Een bijzondere toepassing van het verband tusschen tollen en landbouw vond ik in Kanggone (Pantoenoe asoe), een streek op het westelijk randgebergte van de Paloe-vlakte. Hier wordt behalve rijst ook nog Colocasia verbouwd, en nu wordt hier getold in den tijd waarin de Colocasia gepoot wordt (twee maanden nadat de rijst geplant is) met het uitgesproken doel, dat de aanplant rijkelijk vrucht moge dragen. Daarom maakt men zijn tollen ook bijzonder groot, opdat ook de yamknollen groot zullen zijn.

119. *De rijstschuur.*

Ten opzichte van het bewaren van de rijst worden twee manieren gevolgd: de Lore-, Sigi- en Kaili-groepen bergen hun rijst op in schuurtjes (Napoe *tambaroe*, Besoa, Bada' *boeho'*, Sigi, Kaili *gampiri*); de Koro-, Koelawi- en Pakawa-groepen gebruiken daarvoor ronde vaten, die òf in de woning zelf, òf in een daarvoor opgerichte hut zijn ondergebracht.

Bij de Rampi'-groep vinden we beide wijzen van bewaren van de rijst; met eenige zekerheid mag worden gezegd, dat het rijstvat oorspronkelijk is, en de rijstschuur van de To Bada' is overgenomen. Door invloed uit het Noorden worden ook bij de Koelawi-groep hier en daar schuren gevonden. Het rijstvat staat in verband met de gewoonte om alleen de vruchten van de rijst te bewaren en de stelen weg te werpen. In de schuur wordt alleen rijst bewaard, die tot bossen is gebonden.

De rijstschuur is een rechthoekig gebouwtje op vier palen, die of in den grond zijn geplant, of op een raam van vier balken, die op steenen rusten, zijn vastgezet. Op deze palen rust de vloer van planken of palmlatten; de wanden zijn van platgeslagen bamboe of boomschors, meermalen ook van planken. Bij de Lore-groep is het dak van de schuur heel steil, en rust op een lagen wand, of rechtstreeks op den vloer, zoodat de dakbedekking tevens dienst doet als omwanding. In de schuur is een tweede wand gemaakt, bijna altijd van planken; deze wand reikt niet tot aan het dak, zoodat deze ruimte het voorkomen heeft van een groote kist. Ze is zoo ver van den buitenwand verwijderd, dat aan de voorzijde, en veelal ook aan de beide zijkanten, of er heelemaal omheen, een smalle gang gevormd wordt. De binnenruimte of de kist is de eigenlijke bergplaats; in Bada' heet zij *asa*; de omloop *tando* „uiteinden". Een deel van de bossen wordt in den omloop geborgen. Deze worden 't eerst gegeten, voordat men van de rijst neemt, die in de binnenruimte (*asa*) is opgehoopt.

Om in de *asa* te kunnen klimmen, zijn eenige treden aan den buitenkant

van den wand aangebracht. Als meer dan één gezin zijn rijst in de schuur opbergt, is daarin een tusschenschot aangebracht, dat de ruimte in twee of meer vakken verdeelt.

Om het binnenklimmen van muizen te voorkomen, is het boveneind van de palen door breede houten schijven gestoken. Deze muizenplanken heeten in Lore *dalapa*. Soms ook wordt de bladscheede van de Metroxylon zoodanig om de palen gebonden, dat zij vanonder een eind van de paal verwijderd staat; het zijn als 't ware peperhuizen met de punt naar boven gericht, waarin het bovenstuk van den paal is gestoken. Soms worden de palen, als zij van *wanga*-stam (Metroxylon elatum) zijn, glad gemaakt, zoodat de nagels der muizen in het harde hout geen houvast hebben. Te Tede'boë' (Rampi') hoorde ik een verhaal, waarin verteld wordt, dat aan een hoofd (*tĕkĕi*) in den droom geopenbaard was om muizenplanken aan te brengen. Deze droom moet hij gehad hebben in den tijd, toen men door invloed van Bada' rijstschuren ging maken.

Wanneer de schuur wordt opgeknapt om de nieuwe rijst te ontvangen, moet men hiervoor een goeden dag uitzoeken; men moet op teekenen letten: het mag op zoo'n dag niet regenen; men mag op weg naar de schuur geen slang tegenkomen, en dergelijke. Men moet ook niet zijn rijstschuur afbreken om deze op een andere plaats weer op te richten, terwijl een der dorpsgenooten bezig is zijn rijst uit den akker over te brengen naar het dorp, want dan zal men die schuur nooit muizenvrij kunnen houden.

Wordt een schuur naar een andere plek overgebracht, dan worden de daarin aanwezige rijstmoeder en de oogststeen met bijzondere zorg overgebracht. Beide worden goed ingepakt, opdat niemand ze te zien krijge. Zij, die deze voorwerpen overbrengt, krijgt daarvoor afzonderlijk loon, want anders zou dit werk haar gezondheid benadeelen.

Behalve deze schuren, die meestal van stevige structuur zijn, en die hun plaats in het dorp hebben, maakt men ook wel tijdelijke schuurtjes op den akker, als men niet dadelijk in de gelegenheid is om de rijst naar het dorp over te brengen. In Napoe heeten deze schuurtjes *pohorea* „waarin (de rijst) wordt bovengebracht". Verder kennen de groepen, die hun rijst in vaten bewaren, ook kleine schuurtjes, die in de bergstreken *logo* heeten. Deze dienen echter uitsluitend als bewaarplaats van maïs.

120. *Het rijstvat.*

Zooals gezegd is bewaren de Koro-, Koelawi- en Pakawa-groepen hun rijst in vaten; de To Rampi' doen dit voor een deel ook. Deze vaten zijn cylinders van boombast gemaakt; soms ook van gevlochten pandan-blad, zooals in Pakawa, waar de pandan *lambori* heet; de To Pakawa verbouwen weinig rijst, en hebben dus slechts kleine vaten noodig. Te Peana en Karangana (Koro) zijn de vaten van den harden bast van de *wanga* (Metroxylon elatum); de randen van deze cylinders mogen elkaar niet raken, zoodat de dwarsdoorsnee van zulk een vat een cirkel vormt met een stukje eruit; men beweert, dat als men de randen aaneensluit, het vat niet vol

rijst zal komen. De reet, die op deze wijze in den koker ontstaat, wordt dichtgemaakt door er een mat van binnen tegen te plaatsen. Van de rijstvaten van gevlochten bamboe, zooals algemeen in Pada-Seko gebruikt worden, heb ik alleen een enkele in Pakawa en in Rampi' gezien.

Het rijstvat wordt meestal genoemd naar den boom, van welks schors het gemaakt is. Daarom spreekt men bij een groot deel van de Koro-groep van *mari*, in een ander deel van *wanga*. Bij de Koelawi-groep zegt men *mari*. In Koelawi noemt men het rijstvat meestal *koelili* „cirkel, cylinder"; het is hier gemaakt van den bast van den *mari-* of van den *ngondje*-boom; is het van gevlochten pandan-blad, dan spreekt men van *tempa*, een woord, dat ook „mand" beteekent; is het van bamboe, dan heet het *balonga*. In Lindoe heet een van pandan-blad gevlochten rijstvat *powoewoe* „waarin (rijst) wordt gestort".

In Rampi' heet het rijstvat *longka*; het is hier van bamboe of van den Metroxylon elatum; ook in Lawe' (Tobakoe) noemt men een rijstvat van gevlochten bamboe *longga*. Te Towoni (beneden-Lariang) heet het vat *kaloema* (van den bast van den *kaoe koeni*).

Bij de Koro-groep blijft het vat meestal op den akker, waar het in het tuinhuis, of in een aanbouw ervan is ondergebracht. Een enkele maal plaatst men het in een hutje, dat niet veel meer is dan een afdak; dit draagt bij de Koro- en Koelawi-groepen den naam van *paningko*. Bij laatstgenoemde groep is het gebruik van een *paningko* algemeen. Soms wordt in deze verschil gemaakt tusschen sawahrijst en ladangrijst. Zoo wordt te Onoe' en te Peana de laatste in een vat in huis ondergebracht; de eerste in een cylinder van *wanga*, die in een afzonderlijk hutje, de *poropo*, staat. In Pakawa bewaart men de rijstvaten in huis; worden de muizen te brutaal, dan doet men de rijst over in bamboe vaten (in Pakawa beweert men, dat er een storm zal opsteken, als men de rijst in een schuur opbergt). In Ri Io blijven de rijstvaten, die van den bast van den *wajoe-*, den *ngondje-* of den *oeroe*-boom zijn gemaakt, staan in de *sooe roemaja*, een hut, die tegen den tijd dat men gaat oogsten, op den akker wordt opgericht. In Rampi' staat het rijstvat in een houten huisje, dat den naam draagt van *pelele*; op een sawahcomplex ziet men tal van zulke huisjes verspreid staan. Terwijl men een rijstvat maakt, mag niemand erin kijken, want dan zou het nooit vol rijst worden.

In Lore worden nog wel eens rijstvaten gemaakt, als men bijzonder veel rijst zonder steel (in Bada' *tomarana* geheeten; rijst met korten steel is *momo* of *sada*) heeft. In Napoe heet zulk een vat *pondo*, in Bada' *bale kaoe* „houten snoer (= ring", of *longka*; het is van *mari-* of *andolia-* (Cananga odorata) schors gemaakt, en het wordt steeds in de schuur geplaatst. Te Tatanga (Kaili-groep) wordt een deel van den voorraad rijst op de vliering van het woonhuis bewaard; deze vliering draagt den naam van *pomoeaka*.

121. *De stapels rijst worden uit elkaar gehaald.*

Bij hen die de rijst met de stelen eraan snijden, worden de bossen na

gedroogd te zijn, opgestapeld. Wanneer men na afloop van het oogstfeest de rijst zal wegdragen, heeft het afbreken van den stapel met eenige plechtigheid plaats. In Bada' (Lore) heet dit *mogero* „vernielen, afbreken", of *modeami* „vasthouden bij de stelen". De voorgangster bij den oogst blaast den rook van een sigaret in een wit aarden kom, waarin rijst, ei, kokosvleesch en wierook, loopt daarmee zevenmaal om den stapel en den hoop rotan waarmee de bossen straks overgebonden worden, en roept intusschen de rijstziel op de wijze waarop men hoenders tot zich lokt (*mokoeroe-koeroe'*). Dan roept ze den landbouwgod, Poee Oera, en deelt hem mede, dat men de rijst zal gaan wegbrengen. Tenslotte zet ze de kom op den stapel rijst, en legt er 7 sirihvruchten en 7 pinangnoten en tabak bij, waarna ze alles met een lap geel katoen overdekt. Foeja reepjes worden om de rijst heen geplant voor de doodenzielen, opdat ze van de rijst af zullen blijven. Men legt ook rijststroo voor ze klaar, en zegt: „Komt niet met ons meedoen; breekt uw rijststapel op uw eigen houtje af!"

Als men nu de bossen over zal gaan binden, wordt eerst een wan met een slijpsteen erin op den stapel gezet. Dan trekt een man zevenmaal aan een bos, die bovenop ligt, de *woa'* „hoofd"; eerst bij den zevenden ruk trekt hij den bos van den stapel af onder het uitstooten van den overwinningskreet, en legt hem op de wan; deze bos wordt op bijzondere wijze behandeld. Mannen beginnen met het binden der bossen, waarbij twee bossen tot één worden gemaakt; daarna nemen de vrouwen het werk over. Aanvankelijk is de rijst met een liaan gebonden, nu doet men het over met rotan. Niemand mag de binders voorbijloopen. Komt iemand erbij, dan moet hij meehelpen binden. Na afloop van dit werk worden de bossen met levenskrachtig water besprenkeld, en er wordt zand over gestrooid (Woensdregt 5, 235—237).

In Napoe worden de bossen met gekauwde curcuma bespuwd, voordat men de stapels (*toenda*) uiteenhaalt. In Besoa wordt voor deze gelegenheid een gebak gemaakt van rijstmeel (*tampoe*) vermengd met kokosvleesch en zout; hiervan wordt een deel aangeboden aan de geesten van den akker en van den dorpstempel, waarna het overige onder de aanwezigen verdeeld wordt. Dit *motinampoe*, zooals de plechtigheid heet, wordt later, als de rijst in de schuur is opgeborgen, herhaald.

Ook in Koelawi wordt bij den stapel rijst een staak (*bate*) in den grond geplant, waaraan een reepje witte foeja en een poppetje van arènhaar worden gehangen; een offer van rijst, ei en sirih-pinang wordt erbij gelegd; dit alles is bestemd voor den aardgeest; aan hem wordt kennis gegeven, dat men de rijst gaat wegbrengen, en hem wordt verzocht de menschen niet ziek te maken. Daarna worden de kleine bossen tot groote saamgebonden.

Te Dodolo in 't Oosten van Rampi' komt de akkerleider met een brandende sigaret naar den stapel rijst (*lamporo*), en blaast er zevenmaal rook heen. Hij wordt gevolgd door een persoon, die op een koperen enkelring tikt, of twee van zulke ringen tegen elkaar laat klinken. Een derde brengt een hoen, dat van onder naar boven tegen den stapel wordt

gestreken, waarna het wordt geslacht. Vertoonen hart en galblaas niet de gewenschte teekens, dan probeert men het met een ander hoen. Voorspelt de vogel gunstig, dan worden zijn veeren in den stapel gestoken. Voordat nu de bossen worden weggenomen, gaan twee mannen ieder aan een kant van de tuinhut staan, en die twee werpen elkaar een stuk rotan toe, dat door den ander wordt opgevangen. Hierop neemt een hunner een hakmes om daarmede den eersten bos van den stapel op te lichten; hij beweegt dezen zevenmaal naar den stapel toe, er met de andere hand op tikkende; daarna geeft hij het mes over aan den akkerleider. De opnieuw gebonden bossen worden in twee stapels gezet, de mannelijke en de vrouwelijke. Aan de bossen van de laatste worden ooren in de stelen gemaakt; die van de eerste worden als een hoofddoek omgebogen.

Te Tede'boë' in 't Westen van Rampi' worden de bossen op het oogstfeest (*maroro'oe*) overgebonden. Voorloopig heeft men dit met stroo gedaan, nu gebeurt het met rotan. Een man heeft daartoe een bos geschrapten rotan in de hand; dezen werpt hij, nadat hij van 1 tot 7 geteld heeft, onder de wachtende vrouwen, die er de bossen stevig mee binden. In de eerste zes bossen, die gebonden worden, wordt oogstmedicijn gedaan; als zevende bos wordt de rijst gebonden, die het laatst gesneden is. Deze wordt ook bevochtigd met het bloed van het hoen, dat voor deze gelegenheid geslacht wordt. Na het binden worden de bossen voorloopig weer in stapels gerangschikt. Dit heet *malentoe*.

In het Kailische wordt wierook gebrand bij den stapel, voordat hij afgebroken wordt.

122. *De bossen rijst worden naar het dorp vervoerd.*

Het eerst wordt de rijst van den akkerleider naar het dorp overgebracht. Meestal doet men dit in den vroegen morgen. De voorgangster bij den oogst stelt zich aan het hoofd van den optocht van rijstdragende mannen en vrouwen. Zij draagt de rijstmoeder op den rug. Er bovenop is een rank van de Rubus pungens gelegd, die moet zorgen, dat de doodenzielen de rijst niet zullen aanraken. In Bada' wordt de rijstmoeder meestal op den dag van het oogstfeest naar de schuur gebracht, samen met den *pelamoe*-steen, terwijl de andere bossen eerst den volgenden dag worden overgedragen. Ook op dezen tocht gaat de voorgangster bij den oogst, den *topokoebangi*, den dragers voor. Overal elders is het ook de akkerleider of de voorgangster bij den oogst, die met de *inana*, *balengga*, of hoe de rijstmoeder moge heeten, den anderen voorgaat.

De rijstdragers moeten zorgen niet voorbij een akker te gaan, waar men nog bezig is met snijden. De oogsters hebben dan het recht de dragers te beboeten, want het zou in zoo'n geval licht kunnen gebeuren, dat de rijstziel van den akker der oogstenden de dragers volgt. Ook mogen geen lieden, die niet tot de akkergemeenschap behooren, gedurende het vervoeren op dat veld komen. In Bada' was vroeger de akker in dien tijd gedurende zeven dagen voor vreemdelingen gesloten.

Het vervoeren van de rijst gaat met groote vroolijkheid gepaard. Kinderen blazen allerwege op rijststroo als fluitjes. Veelal wordt aan het uiteinde van het stroo een trechter van palmblad aangebracht waardoor het geluid versterkt wordt. In Lore heeten deze instrumentjes *pii-pii*, in Rampi' *tiwowao*, overal elders *lolio*. In Napoe zei men, dat men door dit geluid aan de geesten kennis geeft, dat de oogst gelukt is. In Bada' beweerde men, dat men door het gefluit muizen en rijstvogels roept, die nu geen kwaad meer kunnen doen op de afgeoogste akkers.

Is de stoet bij de schuur aangekomen, dan worden de vrachten op den grond neergezet. Men moet er voor waken, dat geen mand omvalt. Dan hecht de voorgangster medicijn en kruiden aan verschillende deelen van het gebouwtje: Rubus pungens wordt aan de deur en aan de wanden vastgemaakt om de doodenzielen door haar dorens af te schrikken. Aan de palen van het gebouw wordt eten gegeven, en op de muizenplanken wordt een en ander gelegd, o.m. twee rijsthalmen, één voor de doodenzielen en één voor de muizen. Ook foeja reepjes worden aan den buitenkant der wanden aangebracht. Daarna eerst klimt de voorgangster in de schuur om er de rijstmoeder in te brengen. In Bada' laat men het den eersten dag hierbij, want de overige bossen moeten een nacht onder de rijstschuur overstaan, voordat zij erin gedragen worden. Bij de andere stammen echter heeft het opschuren achter elkaar plaats. Op de plek, waar de stapel rijst op het veld heeft gestaan, worden asch en gedoornde ranken neergelegd, om alle invloeden, die de rijst kwaad zouden kunnen doen, te weren.

123. *Het treden en wannen van den oogst.*

Bij de stammen, die de rijst niet tot bossen samenbinden, omdat de aar zonder steel wordt gesneden, is van vervoer van de rijst geen sprake. Als degeen die oogst zijn mandje vol gesneden heeft, stort hij den inhoud in een grootere mand over; en als ook deze gevuld is, draagt hij haar naar het tuinhuis. Daar wordt de rijst uitgestort op een mat, en nu wordt ze getreden om de korrels van de steeltjes los te maken. In Koelawi wordt de hoeveelheid rijst, die men heeft geoogst opgegeven naar het aantal *pangkoloa* (Lindoe *koloa*), manden, die naar de tuinhut zijn gedragen. Meestal gebeurt het treden en wannen van de rijst na het invallen van de duisternis, omdat men met het snijden van de rijst zoo lang mogelijk wil voortgaan, zoolang het licht is.

Het treden van de rijst heet *raise* (Pili'), *raisi* (Gimpoe), *ra'ii* (Moa', Banasoe'), *ratodoe* (Kentewoe, Onoe', Siwongi), *-ini* (Koel. Lindoe; in Lindoe ook *-sege*), *ralonggo* (Balaroa), *nilalaoe* (Pakawa, wdl. er voortdurend over loopen; het wrijven van de rijst tusschen de zool van den voet en de wreef van den ander heet *nikose*). Het wannen draagt algemeen den naam van *motapi* (*tapi* = wan). Bij sommige stammen is het verboden om gedurende dit werk te spreken; bij andere niet. Men heeft liever niet, dat er een vreemdeling bij tegenwoordig is.

Overdag wordt de rijst op matten gedroogd, en daarna voorloopig

opgeborgen in zakken van foeja, die *woloeta, koehaoe, botoetoe* heeten. Eerst wanneer de heele oogst op deze wijze behandeld is, wordt de voorraad in het rijstvat gestort. Daar dit rijstvat zich, zooals wij hebben gezien, meestal in het tuinhuis of in een hutje er dichtbij bevindt, is er van een vervoer, zooals we in de vorige paragraaf hebben gezien, geen sprake.

124. *Het opschuren van de bossen.*

Wanneer de stoet dragers bij de schuur gekomen is, de vrachten op den grond zijn neergezet, en de noodige voorbehoedmiddelen aan den buitenkant van het gebouwtje zijn aangebracht, klimt de akkerleider of de voorgangster bij den oogst erin. Als er zich nog een restant rijst van het vorige jaar in bevindt, plaatst de voorgangster er eerst een kom met gepelde rijst, ei, sirih-pinang en sigaretten op. Als de kom er enkele oogenblikken heeft gestaan, zet ze haar weg, en legt de oude bossen opzij. Komt ze aan den ondersten bos, dan bespuwt ze dien met fijngekauwden gemberwortel, telt van 1 tot 7, licht den bos op, en zet er dien van den nieuwen oogst voor in de plaats.

De vloer van de schuur is vooraf geveegd, en er zijn palmbladeren overheen gelegd om te voorkomen, dat rijstkorrels door de reten zullen vallen. Bij sommige stammen worden ook de groote bladeren van den broodboom (*kamondji*, Artocarpus communis) daarvoor gebruikt. Midden op den vloer wordt gewoonlijk de bos rijst geplaatst, die het eerst gesneden is. Zooals we gezien hebben, draagt deze verschillende namen: rijstmoeder (*inana, indona, inona*) of hoofd (*woa'na, balenggana*). De bos wordt met eerbied behandeld, meestal met gekauwde gember bespuwd, soms met kippebloed bestreken. In Rampi' worden zeven bossen tot één bos samengebonden, en deze dient dan als rijstmoeder. In een ander deel van dit landschap, te Onondowa, wordt de rijst die 't eerst gesneden is, in 17 bosjes gebonden: tien ervan worden op den vloer der schuur gelegd, de zeven andere komen bovenop den stapel rijst te liggen. Deze bosjes dragen den naam van *totakono*; het aantal van 17 geldt voor de rijst van een edelman; de gewone man doet het met 10 of 5. Te Dodolo in diezelfde landstreek is het de eerstgesneden rijst, die in twee bossen, man en vrouw, is gebonden, die middenin de schuur wordt gelegd, *rapopombehoele* „ze worden in aan elkaar tegenovergestelde richtingen gelegd". Te Paloe (Kaili) beweert men, dat midden op den vloer een steen wordt gelegd met asch van den haard.

Onder het deponeeren van den eersten bos wordt wierook gebrand, en de voorganger prevelt erbij; de strekking van zijn woorden is om de rijstziel te bewegen niet heen te gaan, maar op die plek te blijven. Soms wordt ook in elken hoek van de schuur een bos rijst gelegd, die met een stuk witte foeja wordt toegedekt. Te Dodolo (Rampi') wordt in elken hoek een mierennest gelegd, zooals deze diertjes ze aan de takken der boomen maken.

Het stapelen van de rijst in de schuur wordt meestal door mannen

gedaan, die elkaar van den grond af de bossen toereiken. Deze worden voorzichtig neergelegd; men moet oppassen er geen uit de hand te laten vallen, want hierdoor zou de rijstziel kunnen heengaan. Overkomt iemand zooiets, dan wordt sirih-pinang aan de rijstgeest aangeboden om haar toorn te bezweren. Rouwdragenden mogen aan dit stapelwerk geen deel nemen. Voor lieden die niet tot de akkergemeenschap behooren, is het gevaarlijk in een schuur te kijken, waar men bezig is rijst te stapelen: zoo iemand zou er blind van kunnen worden. Om dit te voorkomen, moet de eigenaar van de rijst hem een bos aanbieden. Onder het werk moet men liever niet praten, en heeft men iets te zeggen, dan moet dit op fluisterenden toon geschieden.

Bovenop den stapel komt bij de meeste stammen de bos rijst te liggen, die 't laatst gesneden is. Dit zijn gewoonlijk de aren van de zeven saamgebonden rijststoelen, de *poedoena* „het laatstgesnedene"; anderen noemen dit *tanoeanana* „de levensgeest ervan", maar meestal worden hiermee aangeduid de zeven halmen, die bij den aanvang van den oogst met de nagels worden afgeknepen. Te Onondowa in Rampi' doet men het anders, zooals boven is meegedeeld. Wanneer men rijst uit de schuur haalt, wordt de bovenste bos er eerst afgelegd, en er weer op geplaatst, als de noodige bossen zijn genomen. Bij sommige stammen wordt de bos bovenop gebruikt voor zaaipadi op den nieuwen akker. Van dezen regel wijkt men te Pandere (Sigi) af. Hier worden de laatst gesneden aren op de rijst gelegd, als de stapel halverwege is opgebouwd; de rest van den voorraad komt daar weer op te liggen. Heeft men zooveel van den stapel genomen, dat de laatstgesneden aren bloot komen te liggen (herkenbaar aan de bladeren, die aan de stelen zijn gelaten), dan worden deze er telkens afgenomen, als men rijst wegneemt, en daarna weer op den stapel gelegd.

Ook de zeven aren, die bij het begin van den oogst met den nagel zijn afgeknepen, krijgen een eigen plaats: men maakt er een klein bosje van, wikkelt de stelen in witte foeja, en steekt ze in den wand van de schuur, of hangt ze daaraan op; of men legt ze op een rek in de schuur, of men bindt ze vast aan een der stijlen. In Bada' laat men ze in het oogstmandje liggen, en hangt dit boven den rijststapel op. Bij die stammen, waar de eerstgesneden rijst, die onder den stapel is gelegd, „het hoofd" (*balenggana*) heet, noemt men de zeven aren *tanoeanana* „haar levensgeest". Heeft men aan de eerste den naam van *tanoeanana* gegeven, dan heet de tweede *balenggana*.

Niet alle bossen rijst worden op den stapel gelegd. Een deel plaatst men in het voorgalerijtje of den omgang van de schuur, voor het geval men gebrek aan rijst heeft, voordat de tijd, gedurende welken men niet in de schuur mag komen, verstreken is. In Napoe kiest men hiervoor bossen uit, welker aren niet goed gevuld zijn; men noemt deze rijst *andea hani* „voedsel van de muskieten", omdat deze insekten er vrij bij kunnen komen.

Wanneer alle rijst geborgen is, wordt de deur van de schuur gesloten.

Meestal spuwt de voorgangster er nog gekauwde kruiden tegen, om kwade invloeden op een afstand te houden [32]).

125. *Het vullen van het rijstvat.*

Wanneer bij de stammen, die de rijst in vaten bewaren, de oogst daarin wordt overgebracht, worden de bergplaatsen eerst in orde gemaakt. Soms worden onder in het vat kruiden gelegd. Zoo wordt te Tede'boë' in Rampi', waar de rijstvaten nog in gebruik zijn op de droge velden, het kruid *peboerĕ* onderin gelegd. Te Siwongi (Koro-groep) 7 stukjes *ngkilibira* (in Koelawi *walobira* genaamd), opdat de rijst niet zal rotten. Te Binggi (Pakawa) legt men er allerlei kruiden in: *lenggoboe, poeti mata, kamondji,* sirih-pinang. In vele streken gaan *meapo*-bladeren erin, soms (vooral bij de Koelawi-groep) met asch erop. Tot verklaring van dit laatste zegt men, dat de asch van een haard nooit „op" raakt; dit zal dan ook het geval zijn met de rijst, die in het vat wordt gedaan. Aan den buitenkant worden vele beschermende en levenskrachtige kruiden in het vat gestoken, of eraan gehangen aan een rotan lijn, die hiertoe om het vat is gespannen.

Zooals we gezien hebben, wordt de getreden rijst in zakken van foeja of in manden bewaard. Wanneer alle leden van het akkercomplex met oogsten klaar zijn, wordt de rijst in de vaten overgestort. Liefst doet men dit werk voor alle akkergenooten in één dag af. Een man klimt in het vat; het eerste wat hij doet is er wierook in te branden. In het westelijk deel van Rampi', waar vaten in gebruik zijn, wrijft de man in het vat zijn heele lichaam in met mierennest (*longkahane anti*). Te Banasoe' bindt hij zich op de wreef van den rechtervoet een pakje kruiden. Zoowel hij, als de mannen, die de rijst aandragen, houden een stukje gemberwortel in den mond, en spuwen nu en dan in de hoogte. Hierdoor zouden ze bewerken, dat de hoeveelheid rijst voldoende is om het heele vat ermee te vullen. De dragers spuwen ook naar links en rechts, om, zooals ze zeggen, de doodenzielen op een afstand te houden.

Als de man in het vat de eerste mand of zak aanneemt, spuwt en blaast hij op de opening ervan, neemt er het boomblad af, waarmee de mand of de zak is afgesloten, en stort den inhoud in het vat uit. Zoo doet hij met de eene mand en zak na de ander; dit heet *mokalompe*. Soms wordt de mand of zak bij het uitstorten hooggehouden, in de hoop dat hierdoor het vat vol zal worden. Soms neemt de man, die in het vat staat, drie handenvol uit de aangebrachte rijst, en werpt die in de hoogte; of hij laat een handvol rijst in het vat regenen door de korrels tusschen de vingers door te laten glijden; dit doet men ook met de bedoeling, dat het vat vol zal worden. In vele plaatsen laat de man de rijst tot aan de knieën komen, en gaat er

---

32) Woensdregt (5, 239) vertelt van Bada' nog het volgende: „Daarna (d.i. na het sluiten van de schuur) gaan degenen die de rijstmoeder gevangen hebben, de *tomohaka' toina*, allerlei rooven (*mamboeroe*). Tabak, kokosnoten, oude rijst, die men juist uit de schuur heeft gehaald, en derg. rooven ze weg. Ieder hunner krijgt ook twee bossen ten geschenke".

dan op dansen, opdat de korrels dicht in elkaar gaan zitten. Nu en dan schopt hij de rijst in de hoogte, opdat het vat spoedig vol zal zijn. Soms heeft hij een stamper bij zich, waarmee hij de korrels dicht aan den wand, die zijn voet niet kan bereiken, bewerkt.

Onder dezen arbeid houdt de man steeds het gelaat naar 't Oosten gewend. Er mag niet gepraat worden; vreemdelingen moeten verre blijven. Om de menschen te waarschuwen, zijn op eenigen afstand de gebruikelijke verbodsteekens van *biro*-riet aangebracht. Men denkt, dat de rijstvoorraad spoedig uitgeput zal zijn, als een vreemdeling erbij komt, want deze kan de rijstziel meenemen. Komt toch iemand kijken, dan moet hij een kleine boete betalen. Deze bedraagt in Binggi: 1 hoen, 1 koperen en 1 ijzeren ring. In sommige dorpen zei men, dat alle vuur gedurende dit werk gedoofd moet zijn; in andere daarentegen beweerde men, dat het juist niet uit mocht gaan.

Wanneer het vat niet vol komt met rijst, wordt de open ruimte opgevuld met kleefrijst, die steeds in bossen wordt gebonden. Is de voorraad opgeborgen, dan wordt er doorgaans een offer van sirih-pinang bovenop gelegd voor de luchtgeesten (*tampilangi*), en de rijstgeest (ook wel de sterren). In de toespraak die tot hen gehouden wordt, neemt men afscheid van ze. Te Winatoe bijv. zegt men: „Wij zijn nu voldoende van voedsel voorzien, en gij kunt nu heengaan. En als gij weggaat, neem dan met u mede alle kropgezwellen (struma, *toko*), alle ichtyosis (*boegi*), alle gewrichtsrheumatiek (*ngiloe*). Over zeven maanden ontmoeten we elkaar dan weer". Terwijl men deze kwalen opnoemt, wrijft men zich het lichaam (vooral de gewrichten) in met rijstkaf en curcuma, die tot een papje zijn samengestampt.

Op andere plaatsen, zooals te Tamoengkoe lowi (Koelawi) roept men de geesten aan, als men met het overbrengen van de rijst begint. Aan de luchtgeesten (*tampilangi*) wordt geofferd, omdat dezen de levenskracht (*tanoeana*) van de rijst houden. De rijstgeest wordt toegesproken, opdat zij niet zal schrikken, nu ze naar een andere plaats wordt overgebracht. In Koelawi doet een sjamaan haar werk vooraf, en ze versterkt het rijstvat met kippebloed.

Wanneer alle rijst is opgeborgen, behoeven geenerlei voorschriften meer in acht genomen te worden. Te Banasoe' (Koro-groep) laat men dit met een symbolische handeling gepaard gaan: Men neemt eenige looze aren, besprenkelt die met rivierwater en zegt: „Al word ik vervolgd door apen en buffels, de verbodsbepalingen (van den oogst) doen mij niets meer; van nu af aan neem ik niets meer in acht" (men meent hier nl. dat men zich door het verwaarloozen van de voorschriften blootstelt aan aanvallen van apen en verwilderde buffels).

126. *Rijsthalen uit de schuur.*

Wanneer de rijst opgeborgen, en de schuur gesloten is, mag zij gedurende eenigen tijd niet geopend worden. Het aantal nachten, dat men niet in

de schuur mag komen, wordt verschillend opgegeven: 3, 4, 7, 17 nachten. van 1 tot 3 maanden. Men geeft den kortsten tijd op, waarin de schuur gesloten moet blijven; maar men wacht zoo lang mogelijk met ze te openen, omdat men de hoop koestert, dat de voorraad zal toenemen, als men de rijst met rust laat. Daarom wordt ervoor gezorgd, dat men voldoende rijst in huis heeft om de schuur geruimen tijd met rust te kunnen laten.

Wanneer de huisvrouw genoodzaakt is haar voorraad aan te spreken, vraagt zij gewoonlijk de voorgangster bij den oogst dit voor de eerste maal te doen. Want als de schuur weer geopend wordt om er rijst uit te halen, heeft daarbij eenige plechtigheid plaats, die niet ieder kan verrichten. Kruiden worden weer aan den buitenkant van de schuur gebonden en op de muizenplanken gelegd. Meestal wordt een hoen geslacht, van welks bloed aan de rijst wordt gestreken, als ze binnen is gegaan. De voorgangster roept de rijstziel, spreekt haar vriendelijk en eerbiedig toe, opdat de rijstvoorraad niet op geheimzinnige wijze vermindere, maar opdat hij juist vermeerdere. Ze spuwt overal gekauwde gember rond, en brandt wierook. Boven op den stapel wordt een offer geplaatst van rijst en kippelever. In Bada' neemt de voorgangster *woewoele*-bladeren mee, een gewas, dat vanzelf op de verlaten akkers opschiet. In deze bladeren wordt een lus gelegd, en zoo worden er twee met de lus naar elkaar toe onder den vloer gelegd in een gat, dat onder aan den middelsten vloerbalk van de schuur is uitgesneden, en een derde wordt in den nokbalk gestoken.

Woensdregt (5, 239) vertelt, dat *ara'*-gras, *kaloti'*, *tile*, *woewoele*, *poto*, *lalaoe*, gele, witte, roode en bontgekleurde (*maragi*) foeja reepjes samengevoegd worden, en dat hierin een knoop gelegd wordt.

Bij deze gelegenheid wordt weer rijstmeel gemaakt, en aan verschillende geesten aangeboden. Deze plechtigheid draagt den naam van *motoboehoei* „(de rijst) zwanger maken"; vermoedelijk denkt men, dat door deze handeling de voorraad wordt vermeerderd. In Rampi' heet de plechtigheid van het voor de eerste maal rijst halen: *malĕkĕ*; bij andere stammen spreekt men van *maboengka* „(de rijst) overvallen".

Bij eenige stammen is het slechts één bos, dien de voorgangster uit de schuur haalt, als zij er voor de eerste maal inkomt. In Rampi' telt ze van 1 tot 7, en neemt dan 7 bossen van den stapel. Elders (Kaleke) weer neemt ze de eerste maal 3 bossen; komt men voor de tweede maal rijst halen, dan neemt men 2 × 3 bossen, de derde maal 7, en daarna mag men zooveel weghalen als men wil. Bij sommige families wordt de eerste maal, dat men in de schuur komt, geen rijst genomen, maar er wordt een bos ingebracht, dien men zoolang in huis bewaard heeft. Deze bos heet *pohoengka*, om hiermee van den stapel af te mogen nemen; de handeling draagt den naam van „de rijst wekken". In Bada' geeft men van de rijst, die voor de eerste maal uit de schuur is gehaald, te eten aan het rijstblok, de haardsteenen en andere onderdeelen van de woning (verg. de beschrijving hiervan bij Woensdregt 5, 246—247). Van de 7 bossen, die in Rampi' bij het eerste betreden van de schuur worden genomen, wordt één bos aan het Hoofd

(*tĕkĕi*) gegeven, en één aan de voorgangster bij den oogst (*topolole'i*), „opdat de eigenaar zelf ook van zijn rijst moge eten".

Wanneer de voorgangster den weg heeft geopend, mag de huisvrouw zelf of een lid van het gezin zonder eenig ceremonieel rijst uit de schuur halen. Het is niet verboden, dat een man dit doet, maar men is er wel op gesteld, dat altijd dezelfde persoon dit doet. Aangezien nu de mannen dikwijls van huis zijn, wordt voor dit werk liever een vrouw, veelal de huisvrouw, aangewezen. In Besoa zegt men zelfs, dat de voorraad sneller uitgeput zal zijn, als twee of meer personen elkaar bij het halen afwisselen. Is de aangewezene ziek, dan voedt men zich voorloopig liever met maïs en andere dingen, dan dat men een ander in de schuur zal laten gaan. In de laaglanden echter komt het veel voor, dat twee personen elkaar bij dit werk afwisselen. Zoo is het bij de Kaili-groep regel, dat de vader en de moeder van het gezin dit werk om beurten doen.

Algemeen geldt de regel, dat degeen die in de schuur komt, „gekleed" moet zijn, „opdat de rijstgeest zich verheuge". Zoo moeten de vrouwen bij de Kaili- en Sigi-groepen, die in het dagelijksch leven een langen rok (saroeng) dragen, die zoowel onder- als bovenlijf bedekt, een baadje aantrekken, als ze in de schuur gaan. In Rampi' mag de vrouw geen siergras (*kĕbobaoe*) in de saroeng steken, en geen hoofdband dragen, als ze rijst haalt, want door het eerste zouden muizen in de schuur komen, en door het tweede zou de voorraad spoedig uitgeput raken. In Palolo (Sigi-groep), waar de vrouwen in het dagelijksch leven geen hoofddoek meer dragen, binden ze zich dezen weer om, als ze de schuur betreden.

Ook bij het halen van rijst uit de schuur, vooral als dit voor de eerste maal geschiedt, mag geen vreemdeling aanwezig zijn, want dan zou deze licht blind worden. Gebeurt het toch, dan moet degeen, die rijst haalt, hem dadelijk een bos aanbieden om te voorkomen, dat hem dit onheil treft.

Dezelfde regels die gelden voor het betreden van de schuur, gelden ook voor het openen van het rijstvat bij de Koro-, Koelawi- en Pakawagroepen. Ook hier laat men het vat zoolang mogelijk dicht. Moet men het openen, dan wordt een hoen geslacht om met diens bloed leven aan het vat te geven (*ratinoewoei*). In Pakawa wordt een bord op het vat geplaatst, waarop een koperen ring, kralen, en sirih-pinang, voordat het deksel wordt gelicht; dit moet met een hakmes of bijl worden gedaan.

Men is er hier niet zoo op gesteld, dat dezelfde persoon rijst uit het vat haalt, als het maar een lid van het huisgezin is, waaraan het vat toebehoort. Ook op de kleeding wordt niet streng gelet, als bij de groepen, die schuren gebruiken. In Pakawa is het altijd een man, die rijst uit het vat neemt; wanneer een vrouw dit deed, zegt men, zou de rijst weggaan. Meestal wordt de rijst met een mandje uit het vat geschept. Soms echter mag dit niet. Zoo moet te Tamoengkoe lowi (Koelawi-groep) de rijst met de hand in een kokosdop worden geschept, en hieruit wordt ze overgestort in een kleine mand (*rota*); als deze vol is, doet men den inhoud over in een

grootere mand (*pangkoloa*). Dit wordt zoo vaak herhaald tot de groote mand vol is.

127. *Het planten van maïs.*

Maïs heet in Bada' *poho'*, in Besoa *goa'*, in Napoe *gogoa*, in Rampi' noemt men haar *tiwo*; verder: *goa'* (Koro-groep), *legoa'*, *dagoa* (Winatoe), *dale goa* (Koelawi), *goa* (Lindoe). In de laaglanden spreekt men van *djole* en *dale*. In Tawailia bestaat een verhaal, waarin wordt verteld, dat men maïs heeft leeren kennen door den legendarischen buffel Tolelemboenga (I, 135), die maïs ging eten, welke in het bosch groeide. Toen de menschen zagen, dat dit voedsel het dier geen kwaad deed, aten ze het ook. In Bada' vertelt men, dat de maïs uit Mori naar Bada' zou zijn gebracht. In een ander verhaal wordt verteld, dat de landbouwgod Boeriro' rijst en maïs tezamen heeft gegeven, en dat Kakaoe ze beide het eerst heeft geplant (zie boven par. 4). In Rampi' is het een kraai, die uit den hemel neerstreek, en vier maïspitten liet vallen: een witte, *tiwo mpoehi*, een gele, *tiwo mengkokoeni*, een korrel van de soort *tiwo tolemo*, en een van de soort *tiwo toboentoe*. Een meisje zag de korrels vallen; ze nam ze, en plantte ze.

Bij de andere groepen zegt men, dat de maïs niet aan de menschen is gegeven door Alatala, zooals het geval is met de rijst, maar dat de aardgeesten en de boomgeesten dit gewas aan de menschen hebben geschonken. Daarom wordt bij het binnenhalen van de vruchten aan deze geesten geofferd. Zoo hoorde ik een verhaal te Gimpoe (Koro-groep), waarin verteld wordt, dat iemand een boomgeest ontmoette, die hem een maïsvrucht gaf en zei: „Nu gij, menschen, met ons, geesten, samenwoont, moet ge dit planten. Als iemand er u om vraagt, moet ge hem ervan geven, en dan moet ge hem zeggen, dat het van de boomgeesten afkomstig is".

Wanneer ik aan de Toradjas vroeg wat ze meenden, dat ze 't eerst hebben leeren kennen: rijst of maïs, antwoordden de meesten: maïs. Deze meening heeft natuurlijk geen waarde. Wanneer er nog eenige waarheid in gelegen is, moet deze gezocht worden in het feit, dat de bewoners van Midden-Celebes de Coix agrestis eerder hebben gekend dan de rijst, en de veel later ingevoerde maïs voor een groot deel de plaats van de Coix heeft ingenomen.

Maïs wordt overal op de droge akkers tusschen de rijst geplant. Men legt ook wel eens een akker aan, waarop alleen maïs wordt geplant (in Bada' noemt men zoo'n veld *poho' ili*), of men plant ze op den afgeoogsten rijstakker (in Bada' *poho' holoe*). Bij het aanleggen van die velden heeft geenerlei adat plaats; alleen bij het planten en oogsten van maïs, die tusschen de rijst is gepoot, worden eenige gebruiken in acht genomen.

Omtrent de gebruiken bij het planten van maïs ben ik alleen nader ingelicht ten opzichte van de stammen van de Lore-groep. Zoo worden in Bada' de pitten, die geplant worden, te huis van de kolven gepeld, en in het donker naar den akker gebracht. De leege kolven worden zoowel in Bada' als in Napoe bijeen gebonden en opgehangen, om te voorkomen, dat

iemand ze zou verbranden, of ze zou gebruiken om er de billen mee te reinigen. Gebeurde dit, dan zouden de planten, die uit die pitten opsproten, vruchten zonder inhoud krijgen. De korrels, die geplant worden, worden vooraf vermengd met kokosschrapsel en suikerrietsap, opdat de vruchten later zoet zullen smaken. Ook laat men er het bittere sap van *tampai-* en *leboni-*vruchten op druppelen, opdat ze den varkens en muizen bitter zullen smaken, als ze ervan eten, zoodat ze het gewas ongemoeid laten.

In Bada' is het gewoonlijk de akkerleider, die de eerste maïs plant. Terwijl het nog donker is, stoot hij een gat in den grond, en doet daarin zeven pitten; deze pitten heeft hij vermengd met roet en stukjes van zwarte bladeren en knoflook. Hierdoor zou worden bewerkt, dat de planten flink opschoten. Het werk moet in den nacht gebeuren, opdat het ook donker (nacht) op den akker moge wezen door de weelderig opgeschoten maïsplanten. Men mag ook niet planten, terwijl het regent, want dan zal de maïs rotten.

Wanneer het veld is afgebrand, maar de grond nog niet schoongemaakt (Bada' *mokae*) plant men de pitten van bijv. twee kolven; zijn deze ontkiemd, dan wordt de grond schoongemaakt, en plant men nog meer maïs, als de rijst is gepoot. Men doet dit, opdat niet alle maïs tegelijk rijp worde, en men langer zal kunnen genieten van het eten van de jonge vruchten. Onder het planten mag men zich niet de billen krabben, want dan zal de maïs mislukken. In Napoe slaat men na het planten met den pootstok op den grond, en zegt: „Zooals deze pootstok omvalt (met een slag op den grond neerkomt), zoo zullen ook de maïsstengels doen", d.i. door de zwaarte der kolven zullen de planten omvallen. Als iemand pas maïs geplant heeft, mag geen vreemdeling in zijn huis of op zijn akker komen. Gebeurt dit toch, dan moet die persoon een hoen als boete geven.

128. *De standen van de maïs.*

De namen van de groeistadia van de maïs zijn opgeteekend van Napoe en Bada'. Van Napoe zijn ze: *mopamboemboe*, boven den grond uit; *peongaa tokoekoe* „plaats waar de woudduiven te voorschijn komen"; *lengkeda*, tot aan de knieën; *hangka i peko*, vanaf het middel; *motaro ala*, ze dansen om genomen te worden; *mompalo*, afsluiten; *nganga woenga*, de bloesem komt te voorschijn; *mowoengami*, de bloesem is er; *mawaa-waami*, het haar van de vrucht begint rood te worden; *boro poepoehia*, de vrucht zwelt op, *borokoli*; *kimata-mata*, de kolf krijgt korrels; *manaami*, de korrels worden duidelijker; *mata toda*, de korrels zijn als de oogen van kikvorschen; *lambami*, de korrels zijn al te eten; *matoeami*, de korrels zijn oud, hard.

Voor Bada' heeft Woensdregt (5, 207) de namen der groeistadia opgegeven: *mengihi ahoe* „als hondetanden". *Mekalisoe*. *Rompepa' tawe'na* „tweebladig". *Mokangka tampo'* „(de bladeren) grijpen den grond", zijn naar den grond omgebogen. *Pebanga manoe'* „de kippen schuilen eronder".

Poelekiana, men draait de bladeren ineen en kort ze. *Pombehakoe'a anake. Pombehakoe'a tosae. Mompoporopa'*, er komen zijstengels, of: *mopahipi'. Moloea'. Motarapoepoe. Malei*, de maïs is rood. *Mopahawangi weloea'na. Marinti. Toenoea ntorowa. Toenoea ebe*, de tijd om te roosteren. *Wala ngkalapa. Molara'. Bangi* „droog", of: *tekooe'*.

129. *Het motoelanga in Bada'*.

Wanneer de maïs nog zacht, maar reeds goed is om te worden gegeten, brengt een sjamaan een offer aan Boeriro' en Alatala, en roept beide goden aan. Na deze plechtigheid, die den naam draagt van *motoelanga*, gaan allen naar huis, en dan mag gedurende 4 of 7 dagen niemand op den akker komen, al naar gelang er bij den aanvang van het akkerwerk bepaald is. Zij, die op den akker blijven, mogen gedurende twee nachten niet elders slapen. Iemand die zich niet aan dit voorschrift houdt, moet een hoen als boete betalen. De bedoeling van dezen maatregel is om de maïs tijd te geven rustig rijp te worden. Woensdregt (5, 211) vertelt, dat als men na dezen verbodstijd weer op het veld komt, men met *biro'*-stengels in de omheining steekt, onder het uitstooten van den overwinningskreet.

In sommige deelen van Rampi' is dit *motoelanga* overgenomen. Te Onondowa maakt men dan een offertafeltje op vier pooten in 't Westen van het akkercomplex. De akkerleider legt daarop van alle voortbrengselen van den akker iets, en roept dan de doodenzielen en de geesten, die aan het gewas schade kunnen doen: „Komt hier en eet, en zorgt, dat geen muizen of vogels ons gewas opeten; hier is van alles wat ik geplant heb". Daarna wordt de akker met arènbladeren afgesloten, en mag men er gedurende zeven dagen niet komen; dit voor het geval bij den aanvang van het akkerwerk een varken is geslacht. Is dit niet gebeurd, dan duurt de verbodstijd vier dagen. Daarna brengt men van alles wat op den akker groeit iets aan het Hoofd, *tĕkĕi*, en dan mag men van de maïs nemen.

Te Dodolo in Rampi' noemt men dit *motobai taba*, Cordyline aan den kant (van den akker) plaatsen. Hierbij wordt een maïskolf, waarvan de pitten al eetbaar zijn (*momata modoeo*), in de tuinhut opgehangen met een foejaoffer eraan. Hier duurt de verbodstijd slechts één dag.

Dit *motoelanga* doet men in Bada' ook, als de rijst bijna rijp is. De akkerleider hangt dan op de plek, waar men begonnen is met planten, de *pepo'a*, voor elk gezin een geel gemaakt foeja lapje aan een bamboe staak, dien hij naar 't Oosten laat hellen. Op de daar aanwezige offertafel plaatst hij zeven porties rijst met ei, en geeft dan kennis aan Boeriro', dat binnenkort zal worden begonnen met oogsten. Men eet gezamenlijk op die plek, maar er wordt geen dier geslacht. Ieder gezin geeft daarbij aan den akkerleider twee pakjes rijst. Bij deze gelegenheid wordt ook van alles wat op den akker wordt geplant, als toespijs gekookt en gegeten. Bladeren en kruiden worden in water gelegd, en daarmee wordt het gewas besprenkeld. Daarna gaat men baden om eigen overtredingen en ziekten van het gewas af te spoelen. Na deze plechtigheid wordt het pad naar den akker met

arènbladeren afgesloten, en mag weer niemand daar gedurende 4 of 7 dagen komen.

Komt men weer op den akker terug, dan neemt de akkerleider iets van alle groenten, die er zijn geplant. Hierna mag ieder vrijelijk nemen van de voortbrengselen van zijn veld. De bedoeling van dit *motoelanga* is om te maken, dat muizen en rijstdiefjes geen schade aan het gewas zullen doen, en om ziekten van de rijst verre te houden.

Woensdregt (5, 216—219) geeft een uitvoerige beschrijving van een *motoelanga*-plechtigheid, waarbij een sjamaan de hoofdrol speelt. Vermoedelijk heeft men hier het *motoelanga*, waarbij geen sjamaan dienst doet, gecombineerd met een plechtigheid tot genezing van zieken.

130. *Het mokareke.*

Bij de Koro-, Koelawi- en Pakawa-groepen heeft een plechtigheid plaats, die met het pasbeschreven *motoelanga* overeenkomt, en die ten behoeve van de maïs gehouden wordt, terwijl deze bezig is rijp te worden. Het moet tevens dienen om de rijpende rijst goed te doen gelukken. Het kenmerkende van dit feest is, dat er veel bamboe geledingen met arènsago worden klaar gemaakt; daarnevens bamboes waarin pakjes rijst (*lopo*) worden gekookt. Een en ander wordt in het dorp klaar gemaakt. Deze in bamboe gebakken sago heet *bina'oe*. Is alles voor den maaltijd gereed, dan worden een bamboe met rijst en een met sago naar den akker gebracht, en op de *popadoengkoea*, de plek waar 't eerst geplant is, geplaatst. De sago moet rauw zijn, want bracht men een bamboe waarin de sago bij het vuur gaar gemaakt was (*ratoenoe*), dan zou de rijst doodgaan.

Verder wordt op de offertafel aan Boeriro' en de sterren, en aan den aardgeest rijst geofferd, en om de rijst wordt een kring van arènsago gelegd. Te Winatoe wordt voor den rijstgeest een bamboe met sago op den akker geplaatst, voor den aardgeest een daarbuiten; voor de dooden worden stukjes sago op bladeren op den grond gelegd. Bij den maaltijd wordt in het mandje, dat voor het dorpshoofd (*maradika*) en voor de hoofdsjamaan (*peligi*) bestemd is, om de rijst heen een ring van gebakken sago gelegd. Woont er in een naburig dorp een leider van een akkercomplex, dan worden hem ook een bamboe met sago, en een met rijst in een mandje (*koeroepi*) toegezonden. Bij dit feest doet een sjamaan dienst, die een en ander aan de geesten opdraagt. Ze ontvangt daarvoor als loon twee bundels maïs. Te Onoe' (en misschien ook in andere plaatsen) bewaart elk gezin een bamboe sago boven den haard; die wordt pas gegeten bij het *mokalompe*, het overstorten van de rijst in het vat, dus na afloop van den oogst. Wanneer men aan de beneden-Lariang het *mokareke* houdt, belooft men een hond en een varken (of hoen) te slachten, als het gewas gelukt.

In den nacht, die op het feest volgt, wordt door mannen en vrouwen een zang gezongen, die ook *mokareke* heet, en die zittende gezongen wordt. In Koelawi zijn daarbij enkele bossen kleefrijst op een mat geplaatst, met een

rand van ontbolsterde rijst erom heen. Om deze rijst zitten de mannen en vrouwen; wat ze zingen is *oelia motantaoe pae* „zang om het welzijn van de rijst te bevorderen". Dit gezamenlijk zingen heet hier *motiboe*. Men beweert in Koelawi, dat van de sago vooral veel gegeten wordt door weduwen en weduwnaars; een reden daarvoor wist men niet op te geven [32a]).

In Kaboejoe en Ri Io wordt het *mokareke* pas door de akkergemeenschap (*salanga*) gehouden, wanneer de maïsoogst al is binnengehaald. Dan komen allen bij elkaar en wordt maïs gekookt in een pot, en een hoen wordt geslacht. In Kaboejoe wordt midden in het veld een offertafel (*lano*) opgericht, en daarop wordt een koperen schaal (*doela*) gezet, waarop maïs en kippevleesch. Den aardgeest wordt verzocht hiervan te komen eten, opdat de menschen geen hoofdpijn zullen krijgen. Aan de offertafel worden drie poppetjes (*taoe-taoe*), en evenveel foeja lapjes (wit) gebonden als offer aan den aardgeest. Er wordt eerst veel sago geklopt, voordat deze plechtigheid plaats heeft, ook al omdat men in deze periode van den landbouw meestal gebrek heeft aan rijst. In Ri Io wordt geen sago aangemaakt, maar volstaat men met 7 bamboes vol pakjes rijst (*lopo*); is het aantal deelnemers groot, dan maakt men 2 × 7 bamboes gereed.

In Lindoe (Koelawi), te Pantoenoe asoe (Pakawa-groep) en verder bij de Sigi- en Kaili-groepen kent men het *mokareke* niet.

131. *Het eten van jonge maïs.*

Wanneer de maïs eetbaar is, behoeft men niet te wachten tot het offer aan den tuingeest is gebracht. Dit gebeurt pas, wanneer de vruchten oud (hard) zijn geworden, en men den oogst zal binnenhalen. Als men van de jonge maïs wil eten, moet men niet in den stengel hakken, maar men moet de vrucht afbreken; ook mag men de vruchten niet verweg met zich meenemen. Regel is, dat de akkerleider 't eerst van de maïs op zijn akker neemt. Gaat een ander hem daarin voor, dan gelooft men, dat men van het eten van zijn maïs niet dik en sterk zal worden.

Van de eerste jonge maïskolf die men afbreekt en roostert, wordt een deel aan de geesten gegeven. In Bada' neemt men drie jonge maïsvruchten, twee ervan worden geroosterd, één niet. Een van de geroosterde kolven, en de rauwe worden in het dak van de tuinhut gestoken voor Boeriro'. Van de tweede geroosterde vrucht pelt men de pitten af, en legt daarvan eenige op drie stukjes *raoe*-blad (Heliconia Bihai); hiervan wordt een op elk van

---

32a) Dr. Esser deelt mij mede, dat het *kareke*-feest in Koelawi elk jaar wordt gevierd, doch telkens weer bij andere menschen. Ieder gezin voor zich doet het dus eens in de zoo- en zooveel jaar. Het eigenlijke zingen (*mooelia motantaoe pae*) geschiedt door een kring van circa een dozijn menschen, hoofdzakelijk oudere vrouwen, die vermoedelijk voor een deel steeds dezelfde zijn. Wanneer het *mokareke* heeft plaats gehad, heet de daarmee overeenkomende plechtigheid aan het einde van de rijstperiode (dus om de rijstadat voor het loopende jaar te besluiten) *motiboe*; in andere gevallen heet dit laatste *mokalompe* (par. 125). Dit *mokalompe* is niet zoo uitvoerig als het *motiboe*.

de drie haardsteenen gelegd. Daarna drukt men een paar korrels op buik en voorhoofd, opdat men geen pijn zal krijgen van het eten der maïs; vervolgens eet men het restant op.

Of men breekt de eerste maïskolf, nadat men haar heeft geroosterd, in stukken: een ervan wordt in het dak boven den haard gestoken. Hierbij zegt men: „De beesten zullen buikpijn krijgen; ik word sterk en dik van het eten van de maïs". Andere stukken worden op boomstronken op den akker gelegd, en de rest eet men op.

Op laatstgenoemde wijze gaat men ook elders te werk. Wordt de kolf niet doorgebroken, dan pelt men er de korrels af, en deelt daarvan uit aan aard- en landbouwgeesten; de leege kolf wordt òf in de tuinhut opgehangen, òf aan de dooden gegeven.

In Napoe (Lore) wordt de eerste maïsvrucht, die men afbreekt, slechts een weinig geroosterd. Ze wordt gegeven aan Nggereo, spinnetjes, die beschouwd worden als de dienaren van den rijstgeest. Men zegt erbij: „Gij wordt er ziek van, maar wij niet, als we van de maïs eten". Vervolgens neemt men zeven kolven, waarvan de punten worden afgebroken. Deze punten worden aan een stokje geregen, en in het dak gestoken. De rest van deze kolven eet men op. Hierna moet men twee nachten laten voorbijgaan, aleer men weer maïsvruchten mag nemen. Men doet het hier ook op de algemeen gevolgde wijze, namelijk door de eerste maïsvrucht, die men roostert, door te breken, de eene helft steekt men in het dak, de andere eet men op.

In Besoa (Lore) wordt de eerste maïsvrucht met de schil eraan geroosterd. De asch van de schil wordt afgeschrapt, en met zout vermengd op de muizenplanken van de rijstschuur gelegd voor de geesten (*anditoe*).

In Bada' (Lore) wordt geleerd: als men maïs roostert, en deze verbrandt een weinig, dan moet men het gebrande deel niet met een mes afschrappen, want dan zou men arm worden: alle goederen zullen ons afgenomen worden, of ze zullen een prooi van de vlammen worden. Verbrande maïs is medicijn tegen buikpijn.

Bij de Koro-groep wordt de eerste kolf meestal in zeven stukken gebroken. Door elk stukje wordt een stokje gestoken, waarmee ze aan een boomstronk op den akker worden geprikt; aan den voet van den stronk worden wat maïspitten en rijstkorrels neergelegd; daarna wordt de geest Mpowatoe aangeroepen, die de maïs doet gedijen; anderen roepen Boeriro' aan. Van een tweede maïskolf, die men heeft geroosterd, wordt een stuk in het dak gestoken.

De verdeeling van de zeven stukken maïs kan ook op andere wijze plaats hebben. Zoo worden te Siwongi (Koro) drie stukken op een gevorkten tak van den *ngkili bira* gestoken; deze tak wordt aan een boomstronk gebonden, en is bestemd voor Boeriro', Maloenoe (Pleiaden) en Mpowatoe. Een tweede *ngkili bira*-tak met drie stukjes wordt bij de *popadoengkoea*, waar men met planten begonnen is, geplaatst, als aandeel voor Datoe, Tohima en Lapimoela. Met de eerste wordt de zon bedoeld, met de tweede

zijn vrouw (de aarde?), met de derde de maan. De laatste, zegt men, is de meesteres van de rijst. Het zevende stuk eindelijk wordt ook op een *ngkili bira*-houtje gestoken en tegen het Oosten in het dak geprikt. Dit is voor *tampilangi*, de luchtgeesten. Na deze plechtigheid mag men vrijelijk van de jonge vruchten eten, maar men mag er nog niet van aan de varkens geven; dit mag pas na zeven dagen.

Te Winatoe (Koro) breekt men de maïsklos in 7 stukken, steekt door elk stuk een stokje, en bindt de stokjes dan samen; dit bundeltje hangt men aan de 7 stengels, die aaneengesnoerd worden, en waarvan beneden gesproken zal worden. — Te Kaboejoe (Pakawa-groep) wordt de eerste maïsvrucht in 3 stukken gebroken; hierdoor worden houtjes gestoken, en deze worden op verschillende plaatsen op den akker geplant voor de aardgeesten. Men spreekt daarbij: „Ik eet van de maïs, maar eet gij eerst, opdat ik niet ziek worde".

In Palolo (Sigi-groep) worden de vogels geroepen, die van de maïs op het veld plegen te eten, als men de eerste kolf aan een stokje op een boomstronk heeft gestoken. — In Raranggonaoe en te Pandere, beide van dezelfde groep, worden de zachte pitten van de eerste jonge maïsvrucht, die geroosterd of gekookt is, afgeschaafd, en daarvan wordt iets op een blad neergelegd in de vier hoeken en in 't midden van het veld voor de boom- en de aardgeesten. Meestal wordt er een staak, met een foeja reepje eraan, bij opgesteld. Men spreekt erbij: „Hier is uw voedsel, doe ons geen kwaad".

132. *Het binnenhalen van den maïsoogst.*

Wanneer de maïsvruchten oud en hard zijn geworden, moeten ze afgesneden en binnengehaald worden. Voordat men hiertoe overgaat, moet eerst een „maïsmoeder" worden gemaakt, die denzelfden dienst voor de maïs verricht, als de rijstmoeder dit doet voor de rijst, namelijk de maïs bijeenhouden. In Bada' kiest men voor de *ina'na poho'* of maïsmoeder een vrucht uit, waaraan een uitsteeksel is gegroeid; of een, waarvan het haar op het hoofdhaar van den mensch gelijkt; of een die dicht bij den top van de plant is uitgekomen; of een die bijzonder zwaar en groot is. Op deze laatste eigenschap wordt ook bij andere stammen gelet. Deze plant wordt met drie andere, die er dichtbij staan, samengebonden. Bij alle stammen geldt de regel, dat de vruchten van de maïsmoeder het laatst gesneden worden, en dat de korrels ervan als zaad dienen voor het volgende seizoen.

Uitvoeriger deel ik mede hoe men in deze in Pakawa handelt. Hier zoekt men een goed gevulde vrucht, die overhelt naar een van de meermalen genoemde bergen, waar de rijstgeesten ondersteld worden te wonen. Dit is de *besi djole* „maïsvrouw". Aan den voet ervan legt men sirih-pinang neer, en men roept de meesters van de maïs aan: Toemboe ndjoboe, i mPoeti, i Dano, i Goeni, i Loesoe rindi. Laatstgenoemde zit in maïsvruchten, waarvan de schil niet alleen aan het begin van de kolf, maar ook aan de kolf zelf vastgegroeid zit (zulke vruchten schijnen zeldzaam-

heden te zijn; men legt er ook sirih-pinang voor neer, als men ze tegenkomt). Nadat het offer is gebracht, wordt de vrucht van den stengel gebroken, en met drie andere goed gevulde maïsvruchten aan den stengel vastgebonden; in den bundel wordt een steen gestoken. Wanneer alle maïs gesneden (*nipaja*) is, hangt men de maïsmoeder in huis boven den haard, en daar omheen vruchten, die samen met haar het zaad leveren voor den volgenden aanplant. Te Domboe worden 7 vruchten als maïsmoeder samengebonden. Ook in Ri Io vormen 7 saamgebonden vruchten, die met een stuk van den stengel eraan zijn afgesneden, de *tinana* of (maïs)-moeder.

Te Bora in Sigi worden 3 maïsstengels samengebonden als de *powine dale* „maïsmoeder"; drie andere vruchten worden afgesneden en aan de saamgebondene opgehangen. Ook in Kawatoena bindt de voorgangster bij den oogst drie planten aaneen als de *besi* „vrouw", en legt een geroosterde vrucht aan den voet ervan. Dan loopt ze driemaal den akker rond, en snijdt hier en daar 7 vruchten af, die ze aan den voet van de *besi* legt, en daarop een steen plaatst. In Banawa en Tawaili zijn het 3 vruchten, die worden afgesneden, en als *balengga* „hoofd" aan den voet van de planten, waarvan ze zijn genomen, worden gelegd. Na het verzorgen van de maïsmoeder worden de vruchten afgesneden. Dit heet in Lore *matoera'*, bij de Koro-groep *mosoë*, in Koelawi *motimpoe*, in Pakawa *nipaja*.

133. *Het bergen van den maïsoogst.*

De maïsvruchten worden eerst gedroogd door ze aan rekken op te hangen. In Banawa heet zoo'n rek *tarade*, in Rampi' *tombea'*. Soms worden de kolven om een in den grond geplanten stok opgestapeld. In Ri Io heet zoo'n stok met maïs *dandara*. Gaat men de maïs in huis of in de schuur opbergen, dan worden eerst de vruchten uitgezocht, die tot zaad bestemd zijn; deze worden in bundels aan het dak opgehangen, opdat ze niet voor de consumptie zullen worden gebruikt.

In Bada' (en misschien ook elders) worden niet alle maïsvruchten binnengehaald: men laat er van 7 tot 10 op het veld staan; ze worden met gedoornde lianen gebonden, en dragen den naam van *pooe' roea'*; ze blijven daar totaan het eind van den rijstoogst, en worden dan door de oogstenden genomen.

Woensdregt (5, 212) vertelt, dat men de afgehouwen maïsstengels op den akker moet laten staan; ze zijn voor de apen. „Hakte men ze om, dan zouden de apen later uit wraak den nieuwen maïsaanplant vernielen".

Volgens denzelfden schrijver moet men eerst „maïs offeren" (*mampetoendangi poho'*), als men van den voorraad wil gaan gebruiken. Daarvoor neemt men maïskolven, waaraan weinig of geen pitten zitten (*tomolaho*), legt die aan de Oostzijde van het tuinhuis, en zegt: „O gij daar! al is het maar zóó zóó, in ieder geval zal ik er dik van worden, en degenen (van de booze machten), die hier komen, zullen buikpijn krijgen".

Na het binnenhalen van den maïsoogst verricht de akkerleider nog een

plechtigheid om daarmee vergeving te vragen voor een verkeerde daad, die men ongewild tijdens het snijden van de maïs mocht hebben begaan, doordat men bijv. van de rijstbladeren heeft gesneden; hierdoor toch brengt men het gelukken van den rijstoogst in gevaar. De akkerleider (*topeoni*) legt dan aan den voet van een maïsplant sirih-pinang op een offertafeltje (*alaha*), met kokos, pisang, rijstmeel en foejaoffers. Men legt er ook een *toeloe mpee* [33]), een handslaginstrument, neer, opdat de geesten zich daarmee zullen kunnen vermaken, terwijl de menschen op de rijstvogels passen. Vóór dit oogenblik mag men met dit voorwerp geen muziek maken, omdat anders de rijst wordt als de *toeloe mpee*, d.i. hol, zonder korrel, zou worden. „Men vraagt Boeriro' de rijst te doen gelukken, en zijn broer, Poee Oera, die zich in den *tekoeri* vogel incarneert, erop te passen". Deze plechtigheid draagt den naam van *motoë* „ophangen" (van foejaoffers), of *mengkasala'* „zich tot zonde maken, zich schuldig verklaren, schuld belijden".

134. *Lijst van woorden in de oogsttaal.* N.B. De tusschen haakjes geplaatste woorden zijn die van het dagelijksch leven.

Mensch: Sibalaja (*tona*) *manoesia* (via het Maleisch uit 't Sanskrit); Pakawa (*taoe*) *tomangaoe* „de droge"; Domboe (*taoe*) *toma'a* = *tomata*.

Kind: Pakawa (*ngana*) *laloendoe* „spruit van een gewas".

Vrouw: Pakawa (*besi*) *sempi*; Domboe *topowila* (Parengkuan).

Man: Pakawa (*langgai*) *pakale*; Domboe *patoe'a* (volg. Parengkuan *pangoso*).

Jongen: (in aanspraak): Pakawa (*lobe*) *talompo*.

Jong meisje: Pakawa (*randoo*) *sempi ole*; Domboe *toporonto* „die (de gesneden rijst) uitschudt, zoodat de korrels eruit vallen" (men bewaart alleen de korrels).

Lijk: Tamoengkoe lowi (*tomate*) *topida* „doode"; Towoeloe (*kioe*) *kalabo* „over den gestelden termijn (den levensduur) heen".

Edelman: Pakawa (*madika*) *marapila*.

Hoofd: Sibalaja (*woo*) *woeloea* „hoofdhaar"; Pakawa (*balengga*) *tako'o* „de harde".

Oog: Sibalaja (*mata*) *meta*; Pakawa *mito* „ziende"; Domboe *pampenoo* „ziende".

Oor (*talinga*): Sibalaja *pangepe* „hoorder"; Pakawa *pampida*, die heen en weer gaat (het oor van dieren).

Neus (*onge*): Pakawa *pasore* „ophaler" (van het neusvuil).

---

[33]) De *toeloe mpee* (zoo genoemd bij de Lore-groep) is een bamboegeleding van circa 40 à 50 c.M. lengte, en 3 c.M. dikte. Beneden aan den bamboe is het beschot gelaten, van boven is het weggesneden. Tegenover elkaar zijn repen uit den wand gesneden, waardoor twee lange lippen overblijven, die het instrument de gedaante geven van een stemvork. Door de lippen op de palm van de hand te slaan, ontstaat een trillend geluid. In Rampi' heet dit instrument *pĕrĕrĕpe*, bij de Koro-groep *toroemboe*, in de laaglanden *paree*.

Snuit (*pandjoembi*): Palolo *to ndjoembi ngoeloe* „de gesnorde".
Tand (*ngisi*): Sib. *pekiki* „bijter"; Pak. *biri* (*manai lampi* oogsttaal voor kies); Domboe *mpatii* „een klikkend geluid makend", misschien van het op elkaar komen der tanden.
Tong (*dila, djila*): Sib. *wewo* „de heen en weer gaande"; Pak. *topaila* „likker".
Hand, arm (*pale*): Sib. *karawe* „vinger"; Pakawa *takië* „bovenarm".
Been (*kada*): Sib. *tilako* „looper"; Pak. *longgo* „vooruitschuiver".
Buik: Sib. (*kompo*) *tai* „buik" in 't Kailisch; Pak. (*ta'i*) *bigo*.
Huis: Banasoe' (*tomi*) *kama* „groot"; Sib. (*sapo*) *sooe*; Pak. (*sooe, sapo*) *waendjo'oe*; Banawa (*sapo*) *obo*.
Tempel (*lobo*): Pili' *bantaja*; Banasoe' *sooe eo bohe* „groote *sooe eo*"; Onoe, Towoeloe, enz. Koelawi *baroega*; Ri Io (*sooe eo*) *boja* „dorp"; Pantoenoe asoe, Bora (*baroega*) *bantaja*; Kawatoena (*baroega*) *kobo*; Banawa (*baroega*) *bakoekoe*; Leboni *peromoea* „verzamelplaats".
Dak: Pak. (*ata*) *tesere, topesere* „waarop water uitgestort wordt"; Sib. (*ata*) *posoda* „plaats van ophangen".
Haard: Pak. (*awoe*) *lowo* „gat"; Sib. (*awoe*) *dalika* „de houten rand van den haard".
Trap: Pak. (*oda*) *warewo* „heen en weer gaande"; Sib. (*oda*) *pendake* „waarlangs men opklimt".
Vloer: Pak. (*djaoela*) *ntoero, dora*.
Wand: Pak. (*leroe*) *meloe*; Sib. (*rindi*) *podedi* „wat gestrekt is".
Deur: Pak. (*wobo*) *mpeloo*; Sib. (*wobo*) *palendoe*.
Pot: Pak. (*koera*) *todo'i*; Pant. asoe (*koera*) *bisa*.
Drinknap: Pak. (*banga*) *bilinga*; Pant. asoe (*banga*) *tomandelo*.
Rijstblok: Pak. (*nondjoe*) *tibobo*; Tamodo *dangoa*.
Mat: Pak. (*linda*) *ali*; Sib. (*ompa*) *ali*.
Kussen: Pak. (*loena*) *mpatoe'a*; Sib. (*loena*) *potande balengga* „hoofdophouder".
Saroeng: Pak. (*boeja*) *ntoporonto* „die (de gesneden rijst) uitschudt, zoodat de korrels eruit vallen"; Sib. (*woeja*) *sindjoelo* „foeja".
Baadje: Pak. (*badjoe*) *ndjowa*; Sib. (*badjoe*) *pangga*, wisselwoord v. *badjoe*.
Hoofddoek: Pak. (*siga*) *wila, ko'oe*; Sib. (*siga*) *pasapoe*, w.w.v. hoofddoek.
Sirihzak: Sib. (*epoe*) *toejoe* (dag. taal *batoetoe* „sirihzak", oogstt. *koehaoe* „zak"); Pak. (*batoetoe*)*makoe'oe*; Domboe (*batoetoe*) *koentaro*.
Zwaard: Sib. (*goema*) *piso* „mes".
Speer: Pak. (*doke*) *tomasaja*; Sib. (*doke*) *toko bete* „groote staf".
Rijksdaalder: Sib. (*ringgi*) *doi bete* „groot geldstuk".
Zout: Sib. (*gara*) *tomapaga* „zilt", ook voor „zee" gebruikt; *poi*, inheemsch zout wordt *isoe*; Pant. asoe (*gara*) *poi*.
Tien: Bada' (*hampoelo'*) *hasoëka*.
Twintig: Bada' (*rompoelo'*) *rosoëka*.

Honderd: Bada' (*hangatoe*) *hamata* „een exemplaar".
Trom: Toro (*gimba*) *ganda*.
Reidansen: Tamodo (*norego, norano*) *nomaele*; Pak. (*norego*) *norento*, (*norano*) *monapo*; Sib. (*moraego*) *momore*.
Zon: Koro, Koelawi (*eo*) *lano* of *mpolano*; Pak. (*eo*) *rewo, gasana, sampesido*; Sib. (*eo*) *topeindo* „de schijnende"; Bada' (*alo*) *hampoka*; Besoa (*alo*) *watoena* „de kern van (het zonlicht)".
Drogen in de zon: Bada' (*mampoeai*) *mompahilo* „in de vlam (zon) leggen".
Maan: Bada' (*woela*) *toina* „oude vrouw"; Pak. (*woela*) *metotoribaa*; Sib. (*woela*) *mareme* „licht".
Nacht: Pak. (*wengi*) *wongi* „nacht"; Domboe (*wengi*) *nadjii* „stil, geluidloos".
Morgen: Bada' (*teoeme'*) *hamboelana* „de andere maand".
Ster: Pak. (*betoe'e*) *boeke* „rijstgodin"; Sib. (*betoe'e*) *kalipopo i langi* „vuurvlieg aan den hemel".
Regen: Bada' (*baba*) *dawara* „de vliegende"; Lemo (*oeda*) *roeo*; Pak. (*oedja*) *bisa* „water, of *bisa soee*; Kaboejoe (*oeda*) *oedja*.
Rivier: Koro-groep (*koro*) *oee bohe* „groot water"; Pak. (*saloe oee*) *ntaroe bisa*.
Brug: Koro-groep (*kote*) *bola boekao* „spinneweb"; Sib. (*lolea*) *penene* „waar men overheen loopt"; Pak. *madoo*.
Zee: Koro-groep (*tasi*) *lebo*; Pak. (*tasi*) *tamape'e*; Sib. (*tasi*) *paga*.
Water: Pak. Ban. (*oee*) *bisa*; Sib. (*oee*) *malino* „helder, doorschijnend"; Kawatoena (*oee*) *airi*, Mal. *air* „water".
Vuur: Tamodo (*apoe*) *tomarega* „de wijdverspreide"; Pak. (*apoe*) *dompoe* „troep; Sib. (*apoe*) *loeta*.
Aarde: Tam. (*tana*) *memoe*; (*role*) *mpore*; Kaboejoe (*lore*) *lare* (Paloesch).
Steen: Pak. (*watoe*) *maroe*; Sib. (*watoe*) *pangasa* „slijpsteen".
Weg: Pak. (*djala*) *osea* „wat gevolgd wordt"; Sib. (*dala*) *osea*.
Berg: Tam. (*boenggoe*) *boeloe* of *makoe'oe*; Sib. (*boeloe*) *lore* „bovenland"; Kaboejoe (*boeloe*) *goenoe* (Mal. *goenoeng*).
Vlakte: Pak. (*lemba*) *kadelena* „het vlakke (v. d. aarde); Sib. (*lemba*) *loboena* „dal".
Sawah: Bada' (*lida*) *lembo* „vlakte"; Sib. (*lida*) *boerane*.
Ladang: Bada' (*bonde*) *kawoo*; Pak. (*tinaloe*) *tarebo*; Sib. (*tinaloe*) *powia* „wat wordt bewerkt".
Dorp: Bada' (*wanoea*) *ponio'*; Pak. (*ngata*) *ntoda*; Sib. (*ngata*) *boja* „gehucht".
Heining: Pak. (*wala*) *mpasaja*; Sib. (*wala*) *langgamba*.
Markt: Sib. (*potomoe*) *nosirata ladjina*.
Hout: Tam. (*kajoe*) *dompoe*, (*poe'oe kajoe* = boom) *poendoe warewo*; Sib. (*kai*) *tompo loeta* (eig. brandhout).
Bamboe: Pak. (*balo*) *wolo, lamboni*; Pant. asoe (*balo*) *simboea* (Paloesch), of *pangabisa* „waterbamboe".

Rijst: Toro (*pae*) *kanioe*; Pant. asoe (*pae*) *bone* „zand"; Sib. (*pae*) *boerane* (verg. sawah); Pak. (*pae*) *pandjoroe* (volg. Parengkuan *rangi'i* „zand"; in Domboe *padjmpo*); Banawa (*pae*) *poende*; Bada' (*pare*) *nio'*.

Rijst (ontbolsterd); Sib. (*ose*) *boerane*; Pak. (*ose*) *gampore*; Bada' *nio'*.

Suikerriet: Tam. *topewii*; Domboe *tomoemoe* „die zich (onder de bladeren) verbergt"; Sib. (*tinowo*) *pangoewoe* „het uitgezogene".

Silarpalm: Sib. (*lanoe*) *roei* „doorn".

Sagopalm: Sib. (*tabaro*) *labia*.

Arènpalm: Sib. (*konaoe*) *mpobadjoe* „die een baadje (het haar = Mal. *idjoek*) aan heeft". Pak. (*konaoe*) *ntopenaroe*.

Palmwijn: Pak. (*toele*) *boeke*; Sib. (*toele*) *baroe*.

Colocasia: Pak. (*kadoee*) *tomakata* „de jeukverwekkende".

Oebi: Pak. (*ntolokoe*) *tomopodo, ntomajagi*.

Maïs: Pak. (*djole*) *pose*; Sib. (*dale*) djole.

Spaansche peper: Pak. Sib. (*marisa*) *tomalala* „de scherpe van smaak".

Sirih: Pak. Sib. (*booeloe*) *legoe*.

Pinang: Pak. (*woea*) *mpoesoe* (Tamodo), *maleagi* (Binggi), *maoea* (Domboe); Sib. (*pangana*) *samboeloe* = sirih-pinang.

Tabak: Pak. (*tambako*) *tomasago*; Sib. (*tabako*) *pompai*.

Kokos: Pant. asoe (*kaloekoe*) *tamadoli* „de rollende"; Sib. (*kaloekoe*) *koo* „hard"; Par. (*kaloekoe*) *tokaloë* „de hangende", of *tomalajoe* „de hooge".

Pompoen (Lagenaria vulgaris): Pant. asoe (*tabojo*) *topekadoeli* „de voortrollende"; Sib. (*tabojo*) *tedo*.

Pisang: Pak. (*loka*) *kantoda*; Sib. (*loka*) *dangga*.

Kalk: Pak. (*toila*) *tomaleawoe* „die op asch lijkt"; Sib. (*toila*) *goesoe* „koraalsteen".

Vlieg: Bora (*lale*) *topewore*; Pak. (*lale*) *nggarale*.

Luis: Bada' (*koetoe'*) *momo*.

Rijstvogel: Bada' (*rone*) *singkoloriro'*.

Muis: Bada' (*tokoei'*) *toinambengi* „nachtwandelaar", of *ntoëi*.

Garnaal: Winatoe (*malami*) *tongkii* of *oera*.

Muis: Sib. (*walehoe*) *balawo*; Kawatoena (*walesoe*) *toroenggoe*.

Hongerig: Bada' (*marimi*) *manola*; Pak. (*maoro*) *mawaro pei*; Sib. (*naoró*) *naloga*; Pakoeli (*naoro*) *nawola*.

Vlug: Bada' (*magasi'*) *piona*.

Ver: Bada' (*karao'*) *moëla*.

Groot: Bada' (*mahile*) *maboke* „opgezet".

Zat: Lemo (*mabohoe*) *maboeke*, of *mahore*; Lindoe (*mabosoe*) *toreimo teikoe*; Pak. (*mabosoe*) *maboeke, naolemo bigo*; Bada' (*maboehoe*) *hoemawi* „tot het toppunt".

Veel: Towoeloe (*madea*) *monioe*; Tam. lowi, Lemo (*madea*) *maboeke*; Toro (*ponoe*) *maboeke*.

Vol: Koelawi (*ponoe*) *namawo, nahehe*.

Weinig: Koro-groep (*hangkedi*) *hamoe*; Tam. lowi (*haodi*) *hamoe*; Pak. (*saide*) *samoe*.

Oogsten: Lariang *mompoea*; Gimpoe Winatoe (*mepae*) *menioe*; Lemo (*mepae*) *mekanioe*; Toro (*mepae*) *mekanioe*; Tamodo (*mompoei*) *nokapoetoe*; Pant. asoe (*mokato*) *mopoedoe*; Palolo (*mombotoe*) *mokobi*; Parigi (*momonte*) *mosowi*; Banawa (*mongkato*) *nompoei*; Pak. (*mekato*) *mepapoetoe*.

Loopen: Ri Io (*moloemako*) *molipa*; Pak. (*malaoe*) *moëndjoe, mangindjoe*, beide „opschuiven".

Koken: Tamodo, Domboe (*nodjaka*) *mantodo'i*; Binggi (*nodjaka*) *modoempoe*.

Schoffelen: Bada' (*mobangkali*) *mekawo'*.

Neerleggen: Bada' (*mamboli*) *mopatoa* „doen neerkomen".

Nemen: Sib. (*meala*) *moganggo* „grijpen".

Baren: Pak. (*moana*) *motinoewoe loendoe* „vuur onderhouden".

Slapen: Tamodo (*motoeroe*) *moleta* (Sigisch); Pak. (*motoëroe*) *mompisi* „de oogen dichtdoen"; Sib. (*matoeroe*) *mekadoengga* „omvallen".

Droomen: Pak. (*naningi*) *nangewa*; Domboe *nangila*; Sib. (*mangipi*) *patoeroe*.

Opklimmen: Pak. (*mepone*) *nerangi, metede*.

Naar beneden gaan: Tamodo (*mena'oe*) *mokoemendo*, eig. „hard wegloopen" (ook: weggaan); Pak. (*mena'oe*) *mpea'oe*.

Maken: Domboe (*babe*) *poela*.

Eten (*manggoni*): Pant. asoe *mandjimpo* „voeren"; Banawa idem; Sib. (*mampanai*) *mamima*.

Drinken (*manginoe*): Pak. *mandjoloe*; Domboe *mandjoroe*; Sib. *mangome malino* „water inslikken".

Gaar: Sib. (*nangongo*) *naaojao* „door en door gaar".

Wannen: Pak. (*notapi*) *notee*; Domboe *bare'o*.

Brengen: Bada' (*mambawa*) *mangala* „halen"; Pant. asoe (*keni*) *endjoe* „verplaatsen".

Zien: Pant. asoe (*koekita* „ik zal 't zien") *koego'o*; Pak. (*manggita*) *mampenoo* „zien in de verte"; Sib. (*mompeinta*), *meole* „kijken".

Pruimen: Tamodo (*mampongo*) *montaliwonda*.

Blz.

HOOFDSTUK XVI. KLEEDING EN VERSIERSELEN, VOEDINGS- EN GENOTMIDDELEN, DIEREN . . . 244

1. Vrouwenkleeding. De rok. 2. De herkomst van den crinolinerok. 3. Het vrouwenbaadje. 4. Mannenkleeding. 5. De hoofddoek der mannen. 6. De hoofdband der vrouwen. 7. De sirihzak. 8. Hoeden. 9. Hals-, arm- en beenringen. 10. De woenga of kruidenbos. 11. Koedoe (Kaempferia rotunda). 12. Klokjes en belletjes. 13. Het beschilderen van het gelaat. 14. Rijstsoorten. 15. Het koken van rijst. 16. Het eten van rijst. 17. Andere wijzen van rijstkoken. 18. Andere graansoorten als voedingsmiddel. 19. Sago van den Metroxylon. 20. Hoe de Arenga saccharifera is ontstaan. 21. De bewerking van den arènpalm. 22. Het uitwasschen van de sago. 23. De bereiding en het gebruik van sago. 24. Knolvruchten. 25. Pisang en gecultiveerde groenten. 26. Niet gecultiveerde voedingsmiddelen. 27. Specerijen. 28. Sirih, pinang en tabak. 29. Palmwijn als genotmiddel. 30. Verhalen hoe men den palmwijn heeft leeren kennen. 31. Het winnen van palmwijn. 32. Het feest voor het palmwijntappen. 33. Vanwaar de buffel in Midden-Celebes is gekomen. 34. De buffel komt uit het Zuiden. 35. De zorg voor de buffels. 36. Het slachten van buffels. 37. De melk van de buffelkoe. 38. Allerlei omtrent buffels. 39. De buffel in de folklore. 40. Het hoen als offer- en als orakeldier. 41. De invloed van het hoen op het leven van den mensch. 42. Het hoen in 't dagelijksch leven van den mensch. 43. De herkomst van de kat. 44. De kat en de geestenwereld. 45. De magische invloed van de kat. 46. De kat in het dagelijksch leven. 47. Huisvarkens. 48. Paarden. 49. Schapen en geiten. 50. Slangen. 51. Mieren. 52. Bijen (wani). 53. Spinnen. 54. Geloof omtrent enkele andere kleine dieren en insekten.

HOOFDSTUK XVI.

KLEEDING EN VERSIERSELEN, VOEDINGS- EN GENOTMIDDELEN, DIEREN.

1. *Vrouwenkleeding. De rok.*

In het tweede hoofdstuk van het tweede deel van zijn boek I Celebes obygder heeft Dr. W. Kaudern een goed en volledig overzicht gegeven van de kleeding en de lichaamsversiering der West-toradjas. Ik zal daarvan het voornaamste aanstippen en slechts uitweiden daar waar ik iets tot aanvulling kan zeggen. Van den rok (Sigi, Kaili *boeja*, Lore *wini*) is op te merken, dat hij overal bestaat uit een wijden cylinder van foeja, katoen, of eenige andere stof. Is hij van foeja, dan kan men er geen naad aan ontdekken, want de randen van den lap boomschors waarvan hij gemaakt is, zijn, toen de stof nog vochtig was, door kloppen in elkaar geweld. De randen van den katoenen lap zijn aan elkaar genaaid. Saroengs van foeja zijn nimmer met figuren beschilderd of op andere wijze versierd; wel worden ze gewoonlijk ingewreven met het sap van de *oela*-vrucht, waardoor de stof een donkerbruine kleur krijgt.

De wijzen waarop de rok gedragen wordt, zijn drieërlei: in de laaglanden hangt de rok enkelvoudig om het lichaam; het boveneind wordt òf over den schouder geslagen, zoodat hij tevens de borst bedekt, òf hij wordt om het middel samengenomen en vastgezet, door het einde bij de omsnoering in te steken. Op deze wijze gedragen wordt dus geen buikband gebruikt.

Bij enkele stammen bindt de vrouw zich een band om den buik, en haalt er den rok doorheen, waarna ze het doorgehaalde stuk over het andere heen laat hangen, zoodanig dat de bovenste laag een paar decimeter korter is dan de onderste. Bij de meeste bergstammen (Koelawi, Koro, Rampi', Lore) heeft de vrouw zich twee banden om het middel gebonden. Nadat ze den rok door den eenen band heen heeft gehaald, en zóó hoog heeft opgetrokken, dat de rand op de voeten rust, vouwt ze het bovendeel om, en haalt het uiteinde door den tweeden band. De tweede strook is dus dubbel, de derde weer enkel. Doordat de volgende laag telkens een span korter is dan de voorgaande, krijgt men den indruk, dat de vrouw een rok met strooken draagt; inderdaad wordt er nog wel eens een losse strook op genaaid. Deze rokken staan van onder wijd uit, zoodat men onwillekeurig aan crinolines moet denken. De rokken, die bij feestelijke gelegenheden worden gedragen, zijn bovendien heel lang, zoodat ze vaak over den grond sleepen. In het dagelijksch leven worden ze korter gebruikt, en zijn ze minder geplooid, zoodat ze niet zoo'n grooten omvang hebben.

2. *De herkomst van den crinoline-rok.*

Het is geen wonder, dat deze dracht ieder opvalt, die haar voor 't eerst ziet. Het heeft dan ook niet ontbroken aan pogingen om een verklaring te geven, hoe men tot deze mode is gekomen. Ik meen, dat de oplossing van het raadsel bij deze stammen zelf te vinden is. Tot op de komst van het Ned. Indisch Gouvernement was bij de To Bada', een stam, waar heel oude gewoonten bewaard zijn gebleven, een kleedingstuk in gebruik, dat den naam draagt van *kandoka*. Dit bestond (tegenwoordig schijnt het niet meer gedragen te worden) uit reepen bast van den *kabaoe* (Hibiscus taliaceus), den *noenoe* (ficus-soort), den *bisoeka* (Gnetum gnemon), of den *wangki*. Deze reepen werden ongeklopt om een lang koord geknoopt, zoodat ze als franje afhingen. Deze franje werd eenige malen om het middel gewonden, zoodat de reepen boombast over elkaar kwamen te liggen, en het onderlijf voldoende bedekten.

Kandoka is volgens Woensdregt afgeleid van *kando* „op- en neergaan", zoodat *kandoka* „het onder 't loopen op en neer wippende" beteekent.

Men noemt dit kleedingstuk ook wel *kandoka hanta* „kandoka van foeja reepen", wat vermoeden doet, dat er in den ouden tijd ook *kandoka* bestonden, die niet van dit materiaal waren gemaakt.

Mannen en vrouwen droegen den *kandoka*; voor de vrouwen reikten de reepen tot aan de knieën, voor de mannen bleven ze erboven. Volgens de ouden, die in hun jonge jaren dit kleedingstuk hebben zien dragen, werd het door de vrouw over den rok, en door den man over den lendendoek en de broek gebonden. Het deed toen alleen dienst bij het akkerwerk en als de mannen op de jacht gingen om den dauw op te vangen, die zich op het gras en de struiken had afgezet, opdat rok en broek niet nat zouden worden. Deze verklaring voor het gebruik van den *kandoka* bij menschen, die overigens niet bang zijn om nat te worden, doet ons dadelijk vermoeden, dat het een verklaring is uit een overgangstijd, toen de *kandoka* alleen nog uit traditie werd aangelegd.

Toen ik jong was, vertelde een oude To Bada', werd de *kandoka* nog slechts een enkele maal door een vrouw gebruikt; mannen deden hem nog wel om als ze op de jacht gingen. Maar toen ik volwassen was, heb ik ze niet meer gezien. — We behoeven er niet aan te twijfelen, dat we in den *kandoka* een meer geciviliseerden vorm van het gras- of bladerenrokje te zien hebben, zooals die door zooveel volken in den Indischen Archipel gedragen werden, en door enkelen (Mentawai, Papoeas) nog gebruikt worden. Deze rokken van franje, die door vele lagen, waarin ze op elkaar liggen als crinolines uitstaan, zullen vermoedelijk het model zijn geweest, waarnaar zich de beschreven dracht van den foeja rok heeft gericht. We hebben waarschijnlijk in het versiersel *woenga* ook nog een overblijfsel te zien van het voormalige bladerenrokje. Hierover spreken we beneden.

Behalve in den *kandoka* bestaat er nog een gegeven, waaruit op te maken is, dat het bladerenrokje, gevolgd door een van reepen boombast, vroeger een algemeen gevolgde dracht is geweest. Het vrouwelijke beeld Mogente

in den dorpstempel van Lamba (Napoe), en de vrouw van het voorouderenpaar in den tempel van Leboni, die Bamba walo „mond van den bamboe koker" heette, droegen om het middel een band; bij elk offerfeest maakte iedere huismoeder een reepje foeja aan dien band vast, zoodat de beelden door een rok van foeja reepen waren omringd. Men noemde dit „het aankleeden van Mogente" (Bamba walo). In deze gewoonte leeft dus het oude gebruik van den *kandoka* voort.

Nu verklaart zich ook vanzelf het offer van een reepje witte foeja (Napoe *nini*, Besoa *neni*, Bada' *pampeninia*, Rampi' *painda'*, Koelawi *penini*, Koro-groep *ninia*, Pakoeli *pedidi*, Pakawa *nini*), dat wij in alle levensomstandigheden van den Toradja tegenkomen: een reepje foeja wordt gehecht aan een staak, een boomtak, een bamboestengel, die daartoe in den grond wordt gestoken (VI, 40). Dit offer moet oorspronkelijk hierin hebben bestaan, dat men een reepje boomschors of foeja van zijn eigen kleeding (*kandoka*) afsneed, en dit aan de geesten aanbood in de plaats van zichzelf. Toen dit niet meer mogelijk was, omdat de bedoelde rokken in onbruik raakten, zorgde men ervoor steeds een lapje witte foeja bij zich te hebben om daarvan bij voorkomende gelegenheden een reepje af te kunnen snijden.

3. *Het vrouwenbaadje.*

Tegenwoordig dragen vrouwen algemeen een baadje (Lore *kalewa, kaewa*; Rampi' *kĕlewa*; Koro, Koelawi *halili*; in de laaglanden *badjoe*, uit 't Boegineesch-Mal.). Vermoedelijk was het gebruik van een baadje vroeger niet zoo algemeen. Dit kan worden opgemaakt uit de omstandigheid, dat de vrouw vaak haar baadje in huis aflegt, en dat de vrouwelijke pop, die aan de geesten wordt aangeboden als plaatsvervangster van een kranke, bij achteraf wonende stammen als in Raranggonaoe en Pakawa, wel van een rok, maar nooit van een baadje voorzien wordt. In de Pakawa-streken ziet men vrouwen en zelfs meisjes dikwijls zonder baadje loopen (een andere eigenaardigheid van de Pakawa-vrouwen is, dat ze ook vaak zonder saroeng loopen; ze hebben dan alleen een korte broek aan, en zijn soms nauwelijks van mannen te onderscheiden). In elk geval was het vroeger een ander soort baadje dan heden gedragen wordt; het was een ronde lap witte foeja, waar middenin een gat is uitgesneden, zoodat als het hoofd daardoor gestoken is, de lap over borst, rug en schouders valt. Dit kan met zekerheid worden gezegd, omdat in het ouderwetsche Bada' deze baadjes nog bij plechtige gelegenheden worden gebruikt. Zoo wanneer men een bezoek brengt aan een sterfhuis: dan moet men dit kleedingstuk, *koelambe* genaamd, dragen. Heeft men er geen, en beschikt men niet over een lap foeja, waarvan men er gauw een maken kan, dan kan tegenwoordig volstaan worden door een reepje foeja om den hals te binden. Ook bij huisinwijding komt de *koelambe* te pas: het moet dan gedragen worden door zes personen, die eenige dagen in een afgeschoten ruimte in de nieuwe woning doorbrengen (IV, 17). De *koelambe* werd mij ook wel beschreven als een vierkante lap met een gat erin voor 't hoofd. Den langwerpig vierkanten vorm

had ook de *hoemba* in den dorpstempel te Lamba in Napoe: een ovaal stuk buffelhuid met een gat erin voor 't hoofd; met dit kleedingstuk tooide een sjamaan zich, wanneer een der groote hoofden van Napoe ziek was, en dan voerde hij een dans uit (IV, 30; IX, 25).

Dit voorvaderlijke baadje is bij de Oost-toradjas als *amboelea* of *sandake* en *abe* of *sabe* bekend; het wordt bij tempelfeesten gebruikt (Adriani-Kruyt, 1, I, 291, II, 223). Kaudern geeft ter aangehaalde plaatse op hoe het tegenwoordige baadje uit de *koelambe* is ontstaan. De lap foeja waarvan het tegenwoordige baadje wordt gemaakt, wordt nog steeds in tweeën gevouwen. Dan wordt met een scherp mes de opening voor den hals op de vouw uitgesneden; daarna worden aan beide zijden stukken uitgesneden, waardoor korte armen ontstaan en de overtollige stof wordt weggenomen, die zich bij 't gebruik van de *koelambe* samenkreukelt, wanneer de voor- en achterzijde ervan op de hoogte van 't middel met een koord om 't lijf wordt gebonden, teneinde te voorkomen, dat de wind de stukken opwaait. Dan worden de voor- en achterzijde aan elkaar genaaid, en nu heeft het baadje den vorm van een in 't midden ingesnoerde *koelambe*. Op deze wijze ontstonden ook de korte mouwen, waarvan deze baadjes zijn voorzien.

Kaudern vertelt dat de baadjes tot twee typen behooren. Het eerste is van onder recht afgesneden, en het heeft voor 't hoofd een spleet, die is aangebracht in het midden van de vouw, die ontstaat doordat de lap, waarvan het baadje gemaakt is, in tweeën is gevouwen; het heeft half lange mouwen; op de rugzijde is het versierd met een band in 't midden, of met een randversiering van onder (Kaudern 1, II, plaat 18, blz. 41). Dit type wordt gevonden in Koelawi, Lindoe en Tobakoe (Koro-groep). Het tweede type heeft een grootere verspreiding over de Koro- en Lore-groepen. Van onder is dit baadje rond gesneden, en voor het hoofd is geen split gemaakt, maar er is een rond gat uitgesneden. Dit gat is omgeven door een rand van geboord katoen, waardoor een grove draad is gehaald, waarmee dit kraagje kan worden geplooid. Meestal zijn aan weerszijden van het middel van voren en van achter twee lappen van katoen opgenaaid, blijkbaar met de bedoeling om te voorkomen, dat het baadje daar door het ontstaan van plooien zal scheuren. Hiertegen wordt ook gewaakt door een band die nu en dan op de hoogte van het middel op het baadje is aangebracht. Het baadje van Tobakoe vormt een overgang tusschen beide typen, doordat het een klein gat voor den hals en een split heeft; ook zijn de mouwen langer. Op de baadjes die niet voor alledaagsch gebruik bestemd zijn, zijn vaak versieringen aangebracht. Dit gebeurt dan steeds op de rugzijde, want bij het dansen is deze naar de toeschouwers gekeerd, zoodat het kleedingstuk bewonderd kan worden.

Van de vrouwenbaadjes verdienen bijzondere vermelding die welke van dikke grove foeja gemaakt, en daarna beplakt zijn met stukjes mica, als zonnen, sterren en strepen. Zoo heeft men er ook van blauw katoen, die bestikt zijn met lapjes, die in allerlei vorm zijn geknipt. De figuren, die men er 't meest op aantreft, zijn ontleend aan het buffelhoren-motief.

In de laaglanden gebruiken de vrouwen in het dagelijksch leven zelden een baadje. Ze volgen hierin de gewoonte van de Boegineesche vrouwen na, die lange saroengs dragen, waarmee niet alleen het benedendeel van het lichaam, maar ook het bovenlijf wordt bedekt. Dragen ze een baadje, dan is het mede van Boegineesch model. Nog een andere gewoonte van de Boegineesche vrouwen vindt hier navolging, dat namelijk onder den rok nog een korte broek gedragen wordt, zooals boven van de Pakawa vrouwen reeds vermeld is.

4. *Mannenkleeding.*

Over de kleeding der mannen kunnen we kort zijn. In de bergstreken en in Pakawa dragen nog veel mannen den lendendoek (Lore *pewe*, Koelawi- en Koro-groepen, Sigi, Kaili *pewo*), maar de meesten hebben dit kleedingstuk verwisseld met de korte Boegineesche broek. Nadat het N. I. Gouvernement hier gekomen is, worden veel lange broeken gedragen. Het gebruik van de statiebroek van zijde, fluweel of gewoon katoen, met goud- en zilverdraad bestikt, neemt zeer af. Zoo ook het gebruik van den zitlap (Koelawi *palape*): een matje of dierenvel, dat aan een touw om het middel gehangen wordt, zóó dat het de billen bedekt. Het matje, van pandan-blad of van biezen gevlochten, is nu en dan versierd met figuren van katoen, die erop genaaid zijn. Gebruikt men een zitlap van het vel van een aap, een anoa of een cuscus gemaakt, dan is het haar naar het lichaam van den drager gekeerd. Zet men zich neer, dan komt men op de mat of het vel te zitten; men zegt zoo te doen om de achterdeelen, als men een lendendoek draagt, niet vuil te maken of om de broek te sparen.

Mannen dragen ook baadjes, algemeen *badjoe* genoemd, van het model van onze jasjes; maar onder het werk trekt men dit kleedingstuk meestal uit.

Zonder schouderdoek (*koemoe, koemo*) is de man niet volledig uitgerust. De doek is een wijde cylinder, evenals de vrouwenrok. Hij hangt los over een der schouders naar beneden, of hij wordt samengenomen om het middel vastgeknoopt. In dezen doek wordt alles gepakt wat de man met zich wil voeren, waarna de vracht op den rug wordt gebonden. Heeft hij het koud, dan hult hij zich in dezen doek, en 's nachts dient hij hem tot deken. Nu en dan gebruiken de vrouwen ook wel een schouderdoek, maar daar ze in het dagelijksch leven bijna altijd een mand bij zich hebben, hebben ze den doek meestal niet noodig om er vrachten in te dragen, omdat ze alles in pasgenoemde mand met zich voeren. Bij feestelijke gelegenheden verhoogt de schouderdoek de schilderachtigheid van de kleeding van den man. De doek is dan vaak van beschilderde fijne foeja, van zijde of katoen. Men gebruikt hiervoor ook wel geïkatte Rongkongsche weefsels, of bedrukt katoen, dat afkomstig is uit de tijden van de O. I. Compagnie. Deze doeken heeten in Lore *bana* (Mal. *benang*); bij de andere groepen noemt men ze *mbesa* of *mesa*. Elk patroon heeft zijn eigen naam. Zoo heeft men *maboeri, poritoetoe, sodalangi, katiba, horite, lanta mboko*. In het dagelijksch leven worden ze weinig gebruikt, alleen op feesten om er zich mee op te schikken.

Verder moeten bij den bruidsschat altijd een of meer van deze doeken zijn; ze dienen voor het afscheiden van kamertjes en het uitspannen als een hemel bij godsdienstige plechtigheden; men geeft ze aan aanzienlijke dooden mee in de lijkkist; het minst worden ze tot kleeding aangewend [1]).

5. *De hoofddoek der mannen.*

Tot voor korten tijd droeg elke man een hoofddoek. Nu ziet men ze al veel met ingevoerde hoeden op 't hoofd loopen. Nu het hoe langer hoe meer gewoonte wordt om het lange haar af te snijden, heeft de hoofddoek zijn beteekenis verloren. Deze toch moet dienen om het lange haar, dat om het hoofd gelegd en vastgestoken wordt, bijeen te houden, opdat het niet los kan gaan. Het is waarschijnlijk, dat ook de West-toradjas eertijds den hoofddoek niet kenden, en zij het hoofdhaar los neerhangend droegen, zooals we dit weten van andere volken (om in de buurt te blijven noem ik alleen de Sea-sea van het eiland Peling). De naam van het kleedingstuk, *siga*, Mal. *sigar*, wekt al het vermoeden, dat het is ingevoerd.

Er bestaan nog enkele gebruiken, waarbij de mannen geen hoofddoek mogen dragen, maar het haar los moeten laten hangen, gebruiken, die vermoedelijk stammen uit den ouden tijd, toen men den hoofddoek voor mannen nog niet kende. Zoo vinden we bij de Oost- en bij de West-toradjas overblijfselen van een ouden vorm van godsdienst, die een soort van zonnedienst moet zijn geweest, het *mesomba* (VIII, 13), die bij de West-toradjas zoo goed als geheel door het sjamanisme verdrongen is. In het conservatieve landschap Bada' worden van dezen godsdienstvorm nog het duidelijkst sporen aangetroffen, o.m. in den zonnepriester, den *topeka'alo*. Welnu, wanneer deze zijn werk verricht, moet hij den hoofddoek afleggen, en het lange haar los laten hangen. Hierbij is niet te denken aan eenige magische werking, die men van het haar denkt uit te gaan, zooals het geval is, als de vrouw in partu het haar losmaakt om de bevalling te bespoedigen, of de vrouw, die de zaairijst uitdeelt, opdat het gewas even voorspoedig moge groeien als het haar.

Een ander gebruik, dat in dezelfde richting wijst, vinden we in Rampi': wanneer uit dit landschap het tweejaarlijksch gezantschap naar Waiboenta trok om aan den heer des lands zijn hulde te brengen, moesten de leiders van het gezelschap den hoofddoek afleggen, en met loshangend haar de woning van den vorst betreden.

---

[1]) Er zijn ook van deze kostbare doeken, van welke men gelooft, dat ze den bezitter ongeluk brengen, *mbesa metoela*. Als bijv. van een broedsel weinig kuikens in leven blijven, en dit verschijnsel herhaalt zich, dan komt al spoedig de gedachte bij de menschen op, dat de oorzaak hiervan gelegen is in den invloed, die door een of ander voorwerp wordt uitgeoefend. Dit kan een zwaard, een speer of eenig ander voorwerp zijn. Maar meestal wordt de schuld gegeven aan eenig doek, dat men in zijn bezit heeft. Door een toeval, een droom of een onberekenbaren gedachtengang, valt de aandacht op zulk een voorwerp. Heeft zich zoo'n denkbeeld vastgezet, dan tracht men zich zoo spoedig mogelijk van het ongeluksding te ontdoen.

De hoofddoek voor mannen, die van foeja, katoen of een kostbaarder stof kan zijn, heeft den vorm van een vierkant, dat langs een van de diagonalen dubbel gevouwen wordt; de doek wordt dan met de vouw als basis om het hoofd gelegd, zóó dat het midden van de vouw tegen het achterhoofd ligt. Is de doek lang genoeg, dan worden de uiteinden van de basis over het voorhoofd gekruist naar achter gebracht en op het achterhoofd samengeknoopt. Is de doek daarvoor niet lang genoeg, dan worden de punten aan beide zijden van het hoofd onder den doek vastgestoken. Sommigen laten den tophoek van den driehoek overeind staan; de doek doet dan denken aan een mijter, die den schedel onbedekt laat. Anderen leggen den driehoek over het hoofd en klemmen de punt in de winding om het hoofd vast; het gevolg hiervan is, dat de doek twee uitsteeksels of horens naar links en rechts vormt.

In het beschilderen van foeja hoofddoeken hebben de menschen in Lore 't ver gebracht; de kleurige doeken uit dit landschap worden naar andere streken der Toradjas uitgevoerd. Door de verschillende figuren, die op de hoofddoeken worden geteekend, werd in den ouden tijd de graad van dapperheid aangegeven, dien een man had bereikt (V, 80—83). Na de komst van het N. I. Gouvernement heeft dit alles zijn beteekenis verloren, en beschilderen de vrouwen foeja hoofddoeken hoofdzakelijk om deze aan Europeanen te verkoopen. Van het beoefenen van kunst is hierbij nauwelijks sprake meer.

6. *De hoofdband der vrouwen.*

In de bergstreken leggen de vrouwen het haar om het hoofd of vouwen dit op het achterhoofd samen, waarna ze het uiteinde onder het omgewikkelde of opgevouwen haar steken. Dit zou al spoedig weer losgaan, wanneer zij er niet een band om heen legden om dit te beletten. In de laaglanden draaien de vrouwen het hoofdhaar samen tot een wrong, die in den nek komt te liggen. Ze hebben geen band noodig om het haar op zijn plaats te houden, en zij gebruiken dien dan ook niet. Of de vrouwen van de Sigi- en Kaili-groepen vroeger zoo'n band hebben gebruikt, daarvoor heb ik geenerlei aanwijzing kunnen vinden.

Ook van de hoofdbanden, die bij verschillende stammen in gebruik zijn, geeft Kaudern een duidelijk overzicht. Voor Koelawi is de *tali potaja* kenmerkend. Kaudern beschrijft hem als een 2 à 3 c.M. breeden, stijven, roodden band met witte randen. Op het roode deel zijn kleine, dunne, gelijk gesneden glinsterende stukjes mica genaaid; aan beide zijden, dicht bij de slapen, zijn kleine sterretjes geborduurd. Vanachter wordt de band toegebonden. De uiteinden van den band staan als vleugels of waaiers van gevouwen foeja met fraaie kleuren uit. Deze waaiers of vleugels zijn soms versierd met een menigte mica paljetten aan de randen. Het is duidelijk, dat deze dracht zich ontwikkeld heeft uit een eenvoudigen band, die om het haar werd gewonden, en van achter dichtgestrikt; de vleugels van de *tali potaja* zijn dan de gestyleerde armen van den strik. Deze *tali potaja* zag

Kaudern enkele malen in Banasoe' (Koro), Besoa (Lore) en Lindoe (Koelawi), maar hij bleek daar van Koelawi te zijn overgenomen.

Voor het grootste deel van het Koro-gebied is de *tali enoe* „kralenband" kenmerkend. Deze banden zijn ongeveer 3 c.M. breed, uitsluitend van kleine, zwarte, witte en roode kralen gemaakt. Het patroon bestaat uit drie figuren (Kaudern I, II, plaat 21) in den vorm van liggende zandloopers, die door eenige smalle dwarsstreepjes in de drie kleuren van elkaar gescheiden zijn. In den regel is de figuur, die midden vóór aan het voorhoofd komt, rood, en de beide zijfiguren zwart. Alleen in Tobakoe (Korogroep) vond Kaudern enkele afwijkingen van dezen regel. Ook in Koelawi wordt de *tali enoe* gedragen.

Voor het Lore-gebied eindelijk is de *tali walo* (niet *waloe*) typisch, maar hij wordt ook veel in het Koro-gebied gezien. Deze band wordt gemaakt van het binnenste zachte gedeelte van de bamboe (*walo, balo*). Zoo'n reep bamboe van circa 5 à 6 c.M. breedte wordt als een hoepel omgebogen, en de einden worden aan elkaar vastgehecht. Deze hoepel wordt om het opgevouwen of om het hoofd gewonden haar vastgedrukt. Voor dagelijksch gebruik laat men den band onbewerkt, maar voor bijzondere gelegenheden zorgt men steeds een fraai exemplaar te hebben. Soms worden op de weeke houtstof, met een gloeiend gemaakt stukje kokosdop, figuren gebrand; of de band wordt met foeja bekleed, waarop figuren zijn geschilderd; de meest bewerkelijke zijn die, welke met katoen worden overtrokken, dan met goud en zilverdraad bestikt, of waarop allerlei gekleurde lapjes van allerlei vorm, loovertjes, stukjes mica zijn genaaid. Zoo'n hoofdband flatteert de draagster zeer.

Het kan niemand verwonderen, dat de kunstzin, die sommige vrouwen bezitten, er haar toe brengen allerlei variaties bij deze hoofdbanden aan te brengen. Zoo spreekt Kaudern van de *tali alo* „neushoren-band", een hoepel van bamboe, waarop van achter schijven van den snavel van den neushoren- of jaarvogel zijn bevestigd. Deze hoofdbanden kunnen uitgroeien tot een soort diademen, waarvan K. er een beschrijft, een z.g. *hongko boelawa* „gouden hoed", of *tali harada*, die alleen bij groote feesten door zeer aanzienlijke vrouwen gedragen worden. Men vertelde aan Kaudern, dat er in heel Koelawi slechts vier van deze hoofdtooisels gevonden werden.

7. *De sirihzak.*

Tot de uitrusting van een Toradja, zoowel man als vrouw, behoort ook de sirihtasch of zak (Lore *hepoe*, Kaili, Sigi *batoetoe*), een vierkante zak van foeja, katoen of andere stof, waarin aan den bovenrand een band of koord is aangebracht, waarmee de zak dichtgetrokken kan worden. Buitenshuis draagt men den zak in de hand of met het koord over den schouder. Heeft men er een grooten afstand mee af te leggen, dan hebben de mannen hem in den schouderdoek op den rug, de vrouwen in haar draagmand opgeborgen.

Men maakt de sirihzak graag van kleurig, gebloemd katoen; is zij van foeja dan wordt zij met allerlei figuren beschilderd. De beide hoeken aan den bodem worden graag voorzien van een kwast, een strengetje kralen, enkele doorboorde koperen munten, of eenig ander versiersel.

Een sirihzak is een van de eerste voorwerpen, die het meisje voor den jongeling maakt, dien ze genegen is. In den zak worden niet alleen de ingrediënten bewaard voor een sirihpruim; de mannen voeren daarin ook met zich hun vuurslag, wetsteen, els (die ze noodig hebben bij het vlechten van rotan bandjes om messcheeden en derg.), en andere kleine werktuigen. De zak is veelal ook een soort van apotheek, want mannen en vrouwen hebben daarin wortels en gedroogde kruiden, waarvan ze bij voorkomende gelegenheden stukjes kauwen en op een pijnlijke plek spuwen, of zoo maar in de lucht blazen om vermeende kwade invloeden te verdrijven; of op het gewas appliceeren om er muizen en insekten van af te houden. Daarom is 't heel onwelvoeglijk om zonder verlof in eens anders sirihzak te snuffelen om naar sirih-pinang, kalk of tabak te zoeken, niet zoozeer omdat hierin diefstal wordt gezien, maar omdat die persoon door zijn aanraking licht de kracht van de aanwezige middelen zal beïnvloeden, en minder doen worden.

8. *Hoeden.*

In plaats van een hoofddoek stulpen de mannen graag een kalebasdop over het hoofd, waaronder het hoofdhaar besloten blijft. Of men vlecht zich van fijne rotan een komvormig hoofddeksel, dat overtrokken wordt met het vel van een aap of een cuscus. Is de kalebas of het vlechtsel ruim genoeg, dan wordt de hoofddoek niet afgenomen, maar drukt men het hoofddeksel over den doek heen op het hoofd. Meermalen vlechten de mannen zich ook een soort van muts van pandan-blad of van biezen. Al deze hoofddeksels, waarvan de vrouwen nimmer gebruik maken, dragen den naam van *songko* of *hongko*.

Behalve de *songko*, die wel tot de oorspronkelijke dracht moet worden gerekend, kent men ook den zonnehoed, *toroe*, die vermoedelijk is ingevoerd. Deze hoeden zijn pyramidaal met een middellijn aan de basis van gemiddeld 50 c.M.; er zijn er grootere, ook kleinere. In de bergstreken maakt men ze van pandan-blad, in de laaglanden van nipah-blad. De rand is versterkt door een daarlangs gelegden rotan of een gemakkelijk te buigen bamboe staafje. Binnenin is een rand aangebracht, waarin het hoofd past. Kaudern vertelt, dat de *toroe* in Koelawi versierd is met een pluim van katoenen lapjes; die van de Koro-groep heeft niet zoo'n pluim, maar is versierd met schelpen en strepen van een soort zwarte verf (*nompi*). In Koelawi zouden drie soorten van *toroe* zijn, die voor verschillende standen bestemd zouden zijn. Dit moet fantasie van Kauderns berichtgevers wezen. De eene hoed is mooier gemaakt en versierd dan de andere, al naargelang de kunstvaardigheid van de maakster; ook zal een voormalige slavin schromen een bijzonder fraaien hoed te gebruiken; maar dat bepaalde

soorten hoeden met bepaalde maatschappelijke standen verbonden zouden zijn, is mij gebleken niet juist te wezen.

De *toroe*, die de hoofdsjamaan (*peligi*) bij groote offerfeesten draagt, heeft een van kralen geregen overtrek, waarom zoo'n hoed *toroe enoe* „kralenhoed" heet. Zoo'n hoed is inderdaad een onderscheidingsteeken voor deze sjamanen.

De *toroe* mag ten allen tijde door mannen en vrouwen gedragen worden; maar het zijn vooral de laatsten, die er gebruik van maken. Alleen gedurende den rouwtijd voor een overledene van adel, mag niemand den hoed in het getaboeëerde gebied dragen. In Napoe wordt de *toroe* slechts door enkele personen gedragen, en wel alleen tijdens het oogsten door de voorgangsters of leidsters bij dit werk, zij die de gesneden aren uit de handen van de oogsters nemen om ze tot bossen samen te binden. Vermoedelijk is de *toroe* hier van de Poso-toradjas overgenomen. In het conservatieve Bada' is de *toroe* geheel onbekend. Op de tijden wanneer bij de meer westelijk wonende stammen een *toroe* wordt opgezet, bijv. bij het oogsten, gebruiken de To Bada' een kap van foeja, die over het hoofd wordt gedragen.

9. *Hals-, arm- en beenringen.*

In versierselen als hals-, arm- en beenringen heerscht groote verscheidenheid, vooral wat de eerstgenoemde betreft. Allerlei soorten van kralen worden voor de halskettingen gebruikt, en dan vaak in tientallen strengen om den nek gehangen. Vooral sjamanen maken veel gebruik van kralen. Prachtig zijn de kralen mantilles, die de sjamanen soms bij de uitoefening van haar werk aandoen. Behalve kralen worden ook pitten van vruchten en harde vruchtjes tot strengen aaneengeregen. Men ziet ook vaak halskettingen van witte en zwarte knoopjes, en van schijven, die uit de torenschelp (turritella) worden gesneden en geslepen. Zoowel mannen als vrouwen dragen halskettingen.

Aan den arm worden de ringen meestal om de polsen gedragen. Van koper gegoten heeten ze *kala* in Lore; in Koro *loeba'*, in Koelawi en Lindoe *ngkala*, in Zuid-Pakawa *onto*, in Bada' *pohea*. Deze ringen worden soms in grooten getale boven elkaar gedragen. Ik heb wel vrouwen gezien, wier benedenarm geheel met die ringen bedekt was. Behalve van koper draagt men ook ringen om den pols, die uit schelp zijn gebikt. Ze heeten *boeloehoe* in 't Koro- en 't Koelawi-gebied (Lindoe *boeloesoe*), *bolohoe* in Bada'. Ook mannen ziet men deze schelpen armbanden dragen. Mannen gebruiken veel ringen van de zwarte *akar bahar*, een zeeplant. Deze en tot versiering benoodigde schelpen worden van Badjoreezen gekocht. Aan de *akar bahar* wordt magische kracht toegekend, die den drager ervan ten goede komt. Bij feesten snijden de jonge mannen zich wel armringen uit buffelhuid. Het staartvel van den buffel snijdt men open en spreidt het uit, waarna in 't midden van het vlak een sneede wordt gemaakt, waardoor de hand wordt gestoken.

Om den bovenarm, vlak boven den elleboog, laten jonge mannen zich

van gespleten rotan een band vlechten; deze heet *kadi* (Rampi'), *gondjo* (Zd. Pakawa), *siki* (Binggi), *sanggori* (Kentewoe). Zulk een vlechtsel legt men zich ook vlak onder de knie aan. Meisjes laten zich zoo'n band vaak om den enkel vlechten. Deze enkelband heet in de laaglanden en Pakawa *salasa*, in de bergstreken *halimpa'a*, *alempa'a*. Wanneer het meisje in het huwelijk treedt, wordt de enkelband doorgesneden. Ditzelfde gebeurt bij die gelegenheid met den band van rotan, die de meisjes van de Koro-, Koelawi- en Pakawa-groepen om den buik wordt gevlochten (*soelapi* of *hoelapi* geheeten, in Lindoe *toloma*; XI, 34).

Om den enkel dragen de meisjes in de bergstreken meermalen van 1 tot 3 zware koperen ringen (Lore *langke*, Koro, Koelawi *talanga*, Pakawa *winti*). Heeft de vrouw vóór haar huwelijk enkelringen gedragen, dan blijft ze dit ook na haar huwelijk doen. Een getrouwde vrouw zal zich echter deze ringen niet aanleggen, als ze dit niet als meisje gewend is geweest.

Zelf gegoten koperen vingerringen worden veel gedragen. Koopt men ze, dan zijn de ringen meestal van een rooden steen voorzien, een *ake* (Arab. *aḳik*, kornalijn); aan dezen steen wordt bloedstelpende kracht toegeschreven; bij hoofdpijn bijv. strijkt men ermee over de wenkbrauwen om de pijn te doen verdwijnen.

10. *De woenga of kruidenbos.*

Bij de Lore- en Koro-groepen hebben de vrouwen nog een bijzonder versiersel, dat bestaat uit een bos kruiden, die zij op den rechterheup tusschen lijf en rok steken. Deze bos kruiden heet in Napoe *hoeba*, in Besoa *woenga*, in Bada' *hili*, in Rampi' *kobaoe* (Leboni *hondo*), bij de Koro-groep *woenga* (Mal. *boenga* „bloem, bloesem"). Alle bladeren mag men als *woenga* gebruiken, maar men neemt liefst geurige bladeren. Bij de Lore-groep worden de planten *mboroeo*, *soemalindoe*, *pakando*, *sionganga*, (liaan), *tohiwonta* of *toiwonta* genoemd, waarvan de bladeren graag als *woenga* gebruikt worden. In Bada' beweert men van laatstgenoemde plant, dat deze alleen door den mensch gevonden wordt, wanneer men haar noodig heeft, bijv. bij offerfeesten. In het dagelijksch leven komt het er niet op aan welke bladeren tot *woenga* worden aangewend, maar bij offerfeesten zijn bepaalde planten voorgeschreven. Daaronder nemen *pa'ao*, orchideeën een voorname plaats in [2]).

In Bada' wordt van verschillende planten, waarvan de bladeren als *woenga* gebruikt worden, beweerd, dat ze de eerste planten zijn geweest,

---

[2]) Elke stam heeft een aantal planten behalve de reeds genoemde, die daar gebruikt worden. Zoo teekende ik voor het Koro-gebied de namen op van *moronti*, *bamba*; Tawailia: *daroe*, *kamoni*, *pamboesoe*, *palibi*, *kando oee*, *kando kaoe*, *ntinandaa*, *kosio*; Besoa: *karatoemba*, *towora*, *kabaoe*, *koa*, *sindongi*, *katoelobo*, *bariri mpopanga*, *andolia*, *sambonoe*, *toembela*, *ara' walehoe*; Bada': *ha'e'eaoe*, *mpaloe-mpaloe*. In Lore worden ook graag de bladeren gebruikt van een plant, die *pate lahoe* „dood van den penis" heet; gebruikt een vrouw die bladeren als *woenga*, dan kan de penis van den man, die bij haar slaapt, zich niet oprichten.

die op aarde zijn gegroeid: *poko' woeloe tampo'* „oorsprong van de beharing der aarde"; de To Bada' zegt ook dat zij het gewas doen gelukken (Woensdregt 5, 250). In Napoe vertelt men, dat de vrouw van den oerahn Toroa het gebruik van de *woenga* aan de To Pekoerehoea leerde. Mannen mogen geen *woenga* dragen, want dan zouden ze geen succes op de jacht en in den oorlog hebben. Toch wordt in Bada' bij het feest van de wijding van den grond (*mowahe' tampo'*) door den leidenden mannelijken sjamaan *woenga* aan de mannen uitgedeeld in beschilderde foeja verpakt.

Zooals gezegd is, steken de vrouwen de *woenga* aan de rechterzijde in den rok. Deden zij dit aan den linkerkant, dan zouden doodenzielen op haar afkomen, in de meening met een afgestorvene te doen te hebben; want in het schimmenrijk dragen de vrouwen den bos kruiden aan den linkerkant.

Het komt ook voor, dat men als *woenga* geen bladeren neemt, maar een bos foeja reepen; het eene uiteinde der reepen wordt bij elkaar genaaid; daaraan hecht men ook een zakje met een of ander voorbehoedmiddel, wat ook wel bij gewone *woenga* gedaan wordt. Om den bos foeja reepen geur te geven houdt men hem in den rook van wierook *(doepa)* van het hout van den wilden kaneelboom, of van *koedoe* (Kaempferia rotunda); of men bespuwt hem met den gekauwden wortel van *kariango* (Aconus Calamus), of van *tagari*. Dit berooken en bespuwen doet men ook met *woenga* van bladeren, waarvan men den geur wil verhoogen (fig. 189 in Grubauers boek geeft een vrouw van Leboni te zien, gekleed met een foeja rok in lagen, en de bladeren los in de saroeng gestoken).

Gedurende enkele perioden van het leven mag de vrouw geen *woenga* dragen. Zoo wanneer zij een kind verwacht; ook als het er is, moet ze wachten tot de kleine kan zitten, voordat ze den bos kruiden weer in de saroeng mag steken. Wanneer haar man in den ouden tijd op het oorlogspad was, mocht de vrouw deze versiering niet dragen. Ook in den tijd waarin ze over haar overleden man in den rouw is, is haar het gebruik van *woenga* ontzegd. Wanneer de weduwe na afloop van het laatste doodenfeest voor haar echtgenoot zich weer met de *woenga* tooide, gaf zij hiermee haar wensch te kennen om een nieuw huwelijk aan te gaan. In de berglandschappen zal de vrouw, wanneer ze het bosch ingaat om pandanbladeren, of iets dergelijks te halen, vooraf haar *woenga* afleggen; want als zij hiermee het bosch ingaat, gelooft ze, dat de boschgeesten, *towana*, haar zullen verstoppen, zoodat ze den weg naar huis niet kan vinden.

Sterft een vrouw terwijl ze *woenga* draagt, dan zal men haar daarmee in de kist leggen; de *woenga* mag dan niet in de saroeng gestoken zijn, maar ze moet los in de kist worden gelegd. Sterft een vrouw zonder den bos kruiden, dan wordt geen *woenga* aan haar meegegeven in de kist.

Een vrouw zal nooit haar *woenga*, als deze verwelkt is, zoo maar weggooien, want dan zou ze ziek worden; ze zal ze op een plek „bewaren", waar niemand er last van heeft. Ze moet ook nooit blaadjes van den bos kruiden, dien ze draagt, afplukken. Het gevolg daarvan zou zijn, dat het kind, dat ze later ter wereld mocht brengen, geen ooren zal hebben.

Men past er goed op, dat de *woenga* niet met vuur in aanraking komt, iets dat licht kan gebeuren, omdat de vrouw in huis gewoonlijk aan den rand van den haard, dus dicht bij het vuur zit. Wanneer haar *woenga* brandt, zal de huid op haar heup zwart worden (in Lore heet dit verschijnsel *hampoe raroa*), ze zal pijn of een wond op die plek krijgen, pijn in den rug of in de zijde, en ze zal moeilijk urineeren. Middelen hiertegen kon men mij niet noemen; alleen in Rampi' worden de pitten van het *tangkoeroei*-kruid gekauwd, en met dit kauwsel wrijft men de plek in.

Wat de oorsprong van deze eigenaardige dracht is, is niet meer na te gaan. Achter vrouwen loopende, die van zoo'n bos neerhangende bladeren zijn voorzien, is het mij wel eens opgevallen, dat men hierin misschien te doen heeft met een overblijfsel van het bladeren rokje uit den ouden tijd. In Poe'oe mboto, een landstreek der Oost-toradjas, heb ik wel reepen gescheurde palmbladeren als *woenga* zien gebruiken; de bos foeja reepen, waarvan boven sprake is geweest, herinnert aan de *kandoka*.

11. *Koedoe (Kaempferia rotunda)*.

Onder de planten die om hun geur geliefd zijn bij de Toradjas, neemt de Kaempferia rotunda een eerste plaats in. Het is een laag bij den grond groeiend kruid, waarvan de wortelstok een geur bezit, die de vrouwen graag op de eene of andere wijze op haar lichaam overbrengen, bijv. door middel van de *woenga*, die ermee berookt of bespuwd wordt. In Bada' heet deze plant *koedoe* (evenals bij de Oost-toradjas), in Napoe noemt men haar *hoekoe*, bij de Koro- en Koelawi-groepen *hakoe*, bij de Sigi- en Kaili-groepen *sikoeri*.

Deze welriekende plant wordt in nauw verband gebracht met de godenwereld. In Bada' vertelt men: Er waren eens zeven broers op de jacht gegaan. De honden vingen geen wild; ze brachten alleen *raoe*-bladeren (Heliconia Bihai), *loka boealo'* (een pisangsoort), gember, *koedoe*, *titiko'* (een soort vogel), *hili' palandoe'* (een plant waarvan de bladeren voor *woenga* gebruikt worden) en Spaansche peper aan. Toen de broers in hun dorp teruggekeerd waren, namen ze deel aan het feest, en lieten de zeven dingen, die de honden hadden gevangen, buiten liggen. Niet lang daarna traden uit die dingen meisjes te voorschijn. Dezen kwamen ook op het feest, en deden mee aan den reidans en den reizang. Ze zongen: *To naboengka' neni'* „(wij zijn) menschen die door honden zijn overvallen". De feestgangers waren een en al verbazing, toen zij de meisjes zagen en haar stem hoorden; ze spraken: „Dat zijn geesten (*anditoe*)". Toen bedachten de broers, dat deze meisjes moesten zijn voortgekomen uit de dingen, die ze uit het bosch hadden meegebracht. De jongste hunner werd naar buiten gestuurd, om de hulsels waaruit de meisjes gekomen waren, te verbergen. Dit gebeurde, en toen de meisjes weer in haar hulsels wilden kruipen, konden ze dit niet. Toen vroegen ze bij de broers in huis te mogen komen, en ze huwden met hen. De planten en de vogel groeiden op en vermenigvuldigden zich, en de menschen leerden ze gebruiken.

Volgens een ander verhaal werd de *koedoe* door een mensch ontdekt, die op haar geur afkwam. Hij nam de plant mee naar huis. Hier werd de plant een meisje, en ze zeide Koedoe te heeten.

Een verhaal in Napoe luidt aldus: Er was een wees, die door haar familie verstooten was. Ze woonde alleen in een klein hutje; als ze honger had, ging ze stilletjes in de tuinen der menschen oebi uitgraven. Op een morgen zag ze eenige planten naast de hut groeien. Ze zeide: „Misschien is dit wel wat men rijst noemt"; want in dien tijd was er geen rijst. Ze zorgde goed voor de planten, totdat ze vrucht droegen. Op een nacht hoorde ze praten, en toen ze naar buiten was gegaan, zag ze een man en een vrouw naast de rijst zitten. Dit waren geesten (*anitoe*). De vrouw vroeg: „Waarom zorg je voor onze rijst?" Het meisje antwoordde: „Omdat ik dacht, dat ze geen eigenaar had". De ander zeide weer: „Als ge er goed voor zorgt, geef ik ze je". Het meisje: „Ik wil dit graag doen, opdat ik te eten hebbe". De ander: „Zorg er goed voor, en hier is *hoekoe* (= *koedoe*), die ge bij alle gelegenheden op den akker moet gebruiken".

Nog een verhaal vertelt van een mensch, die door goden naar hun huis in het luchtruim was meegenomen. De mensch verlangde echter zoozeer naar huis terug, dat hij niet meer at. Toen liet men hem heengaan, en men gaf hem *koedoe* mee, die overvloedig in het godenland groeide. Zoodra hij thuisgekomen was, stierf hij; toen men hem begraven had, groeide de *koedoe* op uit zijn graf.

Overal heet het, dat de geesten (goden) de *koedoe* op aarde hebben geplant: men vond de plant op plekken, vanwaar in den oerouden tijd de trap naar den hemel leidde: in Napoe op den heuvel Tamoengkoe molo, die zou bestaan uit de ruïne van de ineengestorte trap, die de aardbewoners naar den hemel voerde; te Pooekoa, een oude nederzetting bij de samenvloeiing van de Toë en de Pembangoe, en te Bangkoloko, een voormalig dorp ten O. van Sabingka, waar de Hamboe zich een weg door het gebergte breekt. Dit zijn alle plekken, waarvan verteld wordt, dat een ladder vandaar naar den hemel voerde.

Elders weer heet het dat *koedoe* samen met andere levenskrachtige planten (Cordyline en andere crotonsoorten) uit den hemel op aarde is gebracht. *Koedoe* moet het voornaamste geneesmiddel zijn, dat bij de geesten (*anitoe, anditoe, weata*) in gebruik is.

Overal op de akkers en de woonerven wordt *koedoe* aangeplant, want de geur ervan trekt de goede goden en geesten aan; en de kwade worden er door afgestooten. Menschen, die aan zwarte kunst doen, moeten vermijden *koedoe* aan te raken, want dan zouden zij hun booze macht verliezen. Als men goud gaat wasschen, wordt aan den kant van de rivier een vuurtje gemaakt, en daarin worden wierook en *koedoe* verbrand: op den geur komt het goud af; het warmt zich bij het vuur, en dan laat het zich gemakkelijk vinden.

De zaairijst wordt met *koedoe* vermengd; de afgesneden aren en de stoppels worden ermee bespuwd; de rijst wordt niet opgeborgen dan met

veel *koedoe* erbij, zoodat de schuur vervuld is van den geur ervan; dezen vindt de rijst heerlijk, en dan blijft ze daar. De voorgangster bij den oogst berookt er haar kleeren mee, opdat zij de rijstgeest welgevallig zij. *Koedoe* wordt samen met andere medicijn gekauwd en op het lichaam van zieken gespuwd om pijn en ongemak te verdrijven. Het wordt gelegd in het water, waarmee de buffels worden besprenkeld bij het wijdingsfeest, opdat de dieren gezond zullen blijven en veel jongen zullen werpen. In de laaglanden wrijft men *koedoe* samen met kokosolie, en de sjamaan strijkt dit op het voorhoofd van zieken bij het *mobalia*. Vaak hangt men zich een stukje *koedoe* om den hals als afweermiddel. Het zijn echter alleen vrouwen, die *koedoe* hanteeren; mannen moeten dit niet doen, want zij zouden er laf door worden.

12. *Klokjes en belletjes.*

In de bergstreken maakten in den ouden tijd zoowel mannen als vrouwen graag gebruik van koperen klokjes en belletjes, die gewoonlijk door henzelf gegoten werden. Belletjes, die bestaan uit een hollen kogel, waarin een gleuf zit met een hagelkorrel erin, worden dikwijls door vrouwen aan de randen van baadjes en rokken, aan de uiteinden van pluimen of hoofdbanden gedragen, zoodat ze onder het loopen voortdurend klingelen. Bij het *mopanoembai*-feest in Napoe, waarbij de levensgeest op kleine kinderen gebonden wordt, wordt aan het hoofdhaar bij de kruin een strengetje kralen bevestigd, aan welks uiteinden een belletje is vastgemaakt. Een aantal van deze belletjes worden naast elkaar aan een latje opgehangen, dat de vrouw zich om het middel bindt. Vooral bij het uitvoeren van reidansen maakt men graag van dit versiersel gebruik om de aandacht op zich te vestigen.

De mannen maken gebruik van klokjes in den vorm van een kerkklok met een klepeltje erin. Dit klokje wordt aan een koord aan den gordel opgehangen, zoodat het onder het loopen voortdurend tegen het been slingert, en geluid geeft. Niet alle mannen mochten in den ouden tijd een klokje omhangen; alleen zij die reeds tweemaal succes in den oorlog hadden gehad, mochten dit doen. Anderen zouden er ziekelijk van worden (*boento*). Wanneer iemand met een klokje aan door stroomend water gaat, zet hij het klepeltje vast, en overdekt het klokje, want anders zou de stroom het geluid meevoeren, en daarna zou het klokje dof klinken.

Van het klokje wordt gebruik gemaakt om den levensgeest van menschen te roepen, als ondersteld wordt, dat deze van den mensch is heengegaan, of er kans bestaat, dat dit zal gebeuren. Daarom maken sjamanen er bij ziekte en sterfgevallen gebruik van, in het eerste geval om den verdwenen levensgeest van den kranke terug te roepen, in het tweede om den levensgeest van de levenden weg te lokken van het lijk van den overleden bloedverwant, opdat zij dezen niet zullen volgen naar het schimmenrijk (zie hfdst. IX en XIV, o.m. 34, 37).

13. *Het beschilderen van het gelaat.*

Bij de Lore-, Rampi'-, Koro- en Koelawi-groepen versieren mannen en vrouwen zich het gelaat door er met een zwarte verfstof figuren op te schilderen. De algemeene naam voor de verfstof en het schilderen is *nompi* (hier en daar *mompi*), naar den boom, die het welriekende sap voor deze verf levert. Dit sap wordt daartoe met roet vermengd. Vaak wordt hiervoor ook het bijtende sap van de *taipa*, een mangga-soort aangewend, dat met roet van damar-hars wordt vermengd. In Koelawi wordt de hars van den *ningko*-boom samengestampt met gebrande kokos en kemiri (Aleurites triloba), waardoor de verf glimmend en welriekend wordt. In Bada' maakt men de gewone *nompi* van het sap van den *boeto hoelakoe'*-boom, vermengd met het roet van het geurige *palio*-hout, en welriekende planten als *sambonoe, hili' pare, hili' palandoe'*. Een andere wijze van *nompi* maken in Bada' is om door middel van een steen het sap van de *hoelo'na* en de *tahi wonta* samen te stampen met kokosvleesch, kemiri, *koedoe, kanino* (wilde kaneel) en de schil van *toloewoe'*-pisang.

Deze zwarte verf wordt in den vorm van stippen, strepen en allerlei figuren op het gelaat gestreken. Door het bijtende vocht zijn de litteekens nog langen tijd in de huid waar te nemen, nadat de verfstof verwijderd is.

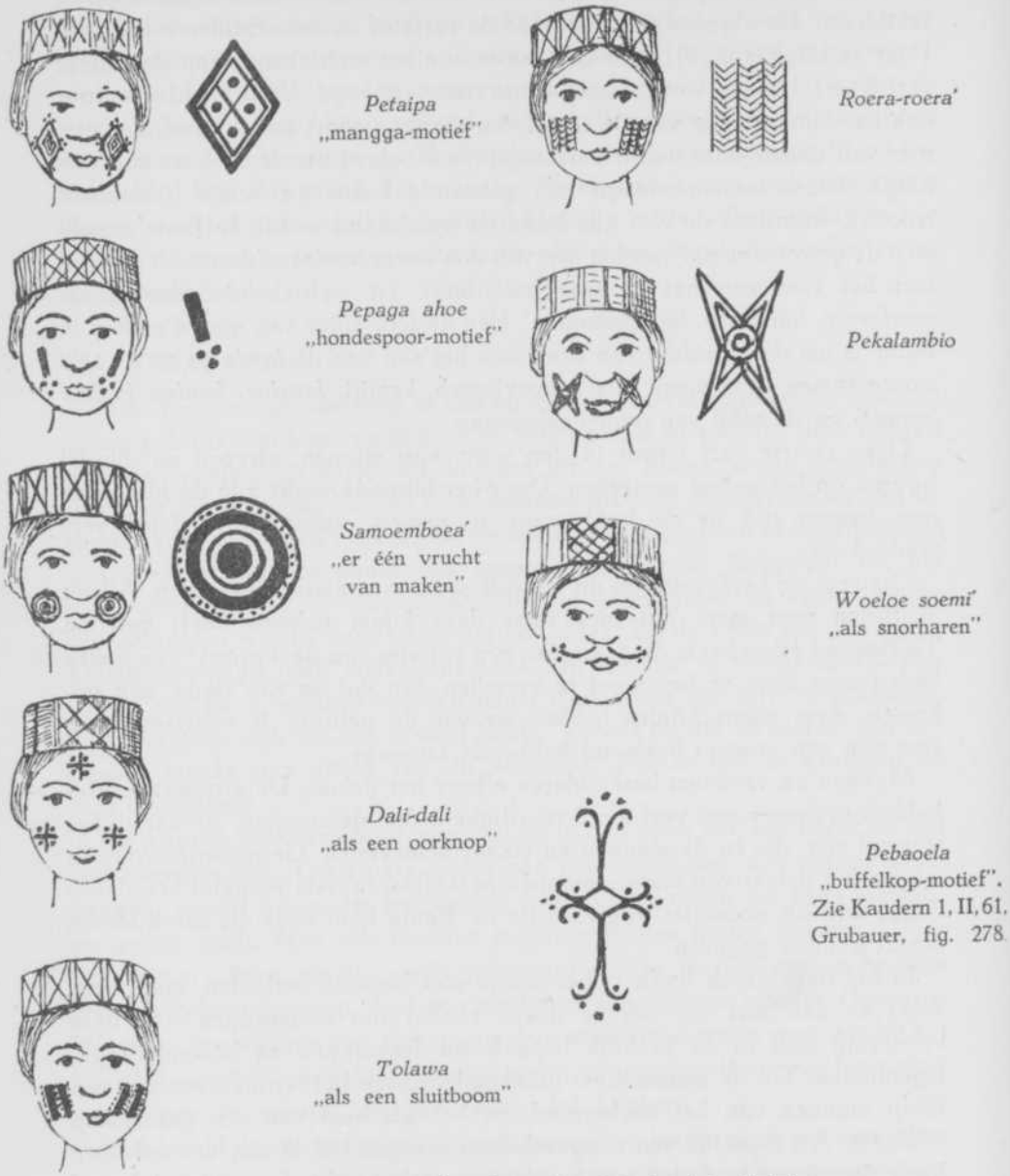
Omtrent de herkomst van dit gebruik weet men niets te vertellen. Alleen in Besoa zegt men, dat men daar deze kunst geleerd heeft van de To Bombai (Bombai is de naam van een zijrivier van de Torire), van welke lieden men niets anders weet te vertellen dan dat ze van Bada' zijn gekomen. Zeer waarschijnlijk hebben we van dit gebruik de voortzetting te zien van een vroeger bestaand hebbende tatouage.

Mannen en vrouwen beschilderen elkaar het gelaat. De vrouwen echter hebben in deze kunst veel meer vaardigheid dan de mannen, zoodat zij het meestal zijn, die èn de mannen èn elkaar beteekenen. Getrouwde vrouwen mogen het gelaat van andere mannen beschilderen. Als jongelui het elkaar doen, sluit dit geenerlei trouwbelofte in. Eenig loon voor dit beschilderen wordt nimmer gegeven.

In het dagelijksch leven is het *nompi* niet bepaald verboden, maar men komt er dan niet toe het te doen, zoodat het aanbrengen van deze versiering zich in de praktijk bepaalt tot feestdagen en bijzondere gelegenheden. Tot de laatste moet gerekend worden het terugkeeren van een troep mannen van het oorlogspad, en het afscheid van een gezelschap reizigers. Als namelijk een reisgezelschap eenigen tijd in een vreemd dorp heeft doorgebracht, hetzij met handelsoogmerken, of om een huwelijks- of ander feest bij te wonen, en het wil weer naar zijn woonplaats terugkeeren, komen aan den vooravond van het vertrek vrouwen uit het dorp de gasten het gelaat beschilderen. Den volgenden morgen doen zij hen dan een eindweegs uitgeleide, en dragen een deel van de goederen van de reizigers. Hiervoor ontvangen de vrouwen een geschenk van de vertrekkenden.

Op het feest waarbij de levensgeest op kleine kinderen wordt bevestigd

(wij zouden zeggen: doopfeest, in Napoe *mopanoembai* geheeten, IX, 52), krijgt elk kind twee streepjes *nompi* op elke wang, één op het voorhoofd, en



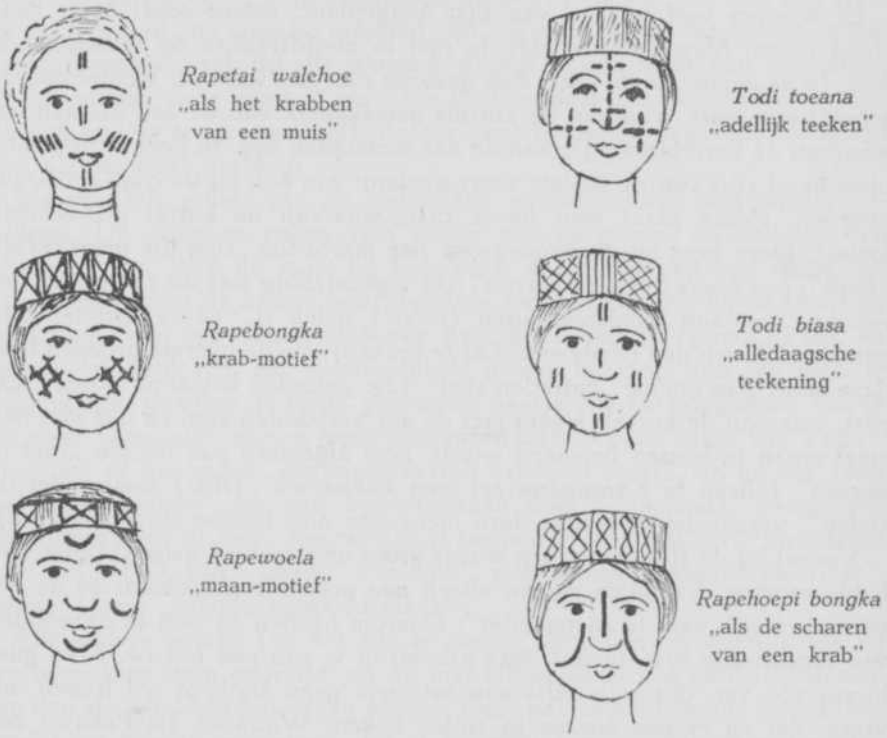
Figuren met nompi-verf op het gelaat geteekend, in Bada'.

één op de kin. Eerst wanneer dit gebeurd is, mag het kind ten allen tijde beschilderd worden.

Dat het beschilderen van het gelaat eertijds ook gewoonte is geweest bij de Sigi- en Kaili-groepen mogen wij opmaken uit de omstandigheid, dat bij het groote feest van het tandenvijlen en de besnijdenis de kinderen, die

deze operatie ondergaan, op het gelaat met *nompi* worden aangestipt. Meestal doen de kinderen dit elkander.

Gedurende sommige perioden mag de vrouw zich het gelaat niet laten beschilderen. Zoo wanneer haar echtgenoot op reis is (vroeger ook als hij op het oorlogspad was); de man zou ziek worden, als zijn vrouw dit in zijn



Figuren met nompi-verf op het gelaat geteekend in Napoe (Lore-groep).

afwezigheid deed. Verder doen de vrouwen het niet, als zij zwanger zijn, en ook wanneer de kleine geboren is, zullen ze met *nompi* wachten, tot de kleine kan zitten. Stoort de moeder zich niet hieraan, dan zal het kind een zwarte huid hebben; *hampoe raroa* heet dit bij de Lore-groep. In Bada' (en vermoedelijk ook elders) onthoudt de voorgangster van den oogst (*topokoebangi*) zich van *nompi*, omdat zij anders evenzeer een zwarte huid zal krijgen. In Besoa zullen vrouwen nooit met een beschilderd gelaat het bosch ingaan om pandan-bladeren of hout te halen, want dan zouden de boschgeesten, *towana*, haar verstoppen, zoodat ze niet meer thuiskwamen.

Bij vele stammen is het nog gebruik om het gelaat van lijken te voorzien van stippen en strepen (XIV, 17).

Talrijk zijn de figuren, die men elkaar met nompi op het gelaat teekent. Elke figuur heeft haar eigen naam, zooals op de bijgevoegde platen van Napoe en Bada' te zien is.

14. *Rijstsoorten.*

Onder de voedingsmiddelen neemt de rijst de eerste plaats in. Er zijn tal van voedingsmiddelen, die sommige personen niet mogen eten, omdat ze meenen, dat ze schadelijk zijn voor hun gestel. Maar rijst is voor niemand verboden. Alleen kent men bepaalde perioden, waarin men zich van het eten van rijst onthoudt, zooals in den rouwtijd.

Er worden veel soorten van rijst aangeplant; iedere soort heeft haar eigen naam. Men onderscheidt de rijst in hoofdtrekken op verschillende wijs. In de eerste plaats heeft men gewone rijst en kleefrijst. Verder onderscheidt men rijst, waarvan de korrels gemakkelijk van de aar losgaan, en waarvan de korrels steviger aan de aar verbonden zijn. In Lore wordt bijna uitsluitend rijst van de laatste soort geplant; zoo ook bij de Sigi- en Kailigroepen; elders plant men liever rijst, waarvan de korrel gemakkelijk loslaat. Deze heet bij de Koro-groep *pae maroedoe* „rijst die gemakkelijk afvalt", *pae boere* „rijst in korrels" (in tegenstelling met die in bossen), of *roboea* „wat aan bamboespruiten (*roboe*) gelijk is" (deze spruiten zijn gemakkelijk van den bamboestoel af te breken). Bij de overige groepen heet deze soort *pae goejoe* „getreden rijst" (die getreden bewaard wordt). De rijst, waarvan de korrels stevig met de aar verbonden zijn, en dus met den steel eraan in bossen bewaard wordt, heet algemeen *pae boesoe* „rijst in bossen" (alleen te Karangana zei men *kakadjoea* „(rijst) samen met de stelen", vermoedelijk, omdat deze menschen niet *boesoe* mogen zeggen).

Vooral bij de Pakawa-groep wordt groot onderscheid gemaakt tusschen beide soorten. Vrouwen mogen alleen *pae goejoe* eten „omdat zij de bewaarsters zijn van de rijstmoeder". Daarom hebben zij zich te onthouden van ingevoerde rijst, omdat deze afkomstig is van *pae boesoe*. Men gaat hierin zóó ver, dat men zelfs aan reizigers geen kookpot wil leenen, uit vrees, dat zij er *pae boesoe* in zullen koken. Wanneer To Pakawa een rijstveld in de lagere streken bij de Paloe-vallei aanleggen, laten ze de zaairijst (*pae goejoe*) een eind in een der kleinere rivieren afdrijven om te demonstreeren, dat zij uit 't bergland afkomstig is.

Pae goejoe en *pae boesoe* mogen gewoonlijk wel op denzelfden akker worden geplant, maar tusschen de terreinen moeten stukken hout als grens (*katoa*) worden gelegd. De beide soorten mogen niet samen gekookt worden, want ieder die van dit mengsel at, zou ziek worden (zweren krijgen).

Een andere onderscheiding van de rijst is die in snel groeiende en langzaam groeiende rijst. Is men ten achter geraakt met zijn akkerwerk, zoodat men vreest, dat de rijst niet op den juisten tijd zal uitkomen, dan plant men in hoofdzaak „vlugge rijst". Beide soorten worden wel op denzelfden akker geplant, opdat alle rijst niet tegelijkertijd rijp zal worden, waardoor, gezien de langzame manier van oogsten, een deel van het gewas kans loopt overrijp te worden.

Tenslotte onderscheidt men rijst van verschillende kleur: witte, roode en zwarte; die zoowel gewone als kleefrijst kan zijn.

Elke rijstsoort heeft haar eigen naam. Soms zijn de kenmerken van een rijstsoort duidelijk waarneembaar. Zoo heet een soort *bantjarone* of *bantarone* (*bantja* „bloeiwijze", *rone* „rijstvogel"). Dit is een fijnkorrelige rijstsoort, heel geurig. Ze wordt alleen bij bijzondere gelegenheden gekookt, bijv. bij offerfeesten, of als men haar aan een hoogen gast wil voorzetten. Op mijn vraag, waarom men niet meer van deze lekkere soort aanplantte, volgde het antwoord: „Dan zouden de menschen (gasten) te veel rijst eten, en de voorraad zou spoedig uitgeput zijn". Zoo is er ook een rijstsoort met groote zwarte korrel. Bij alle stammen draagt ze den naam van *tingkaloko* of *tinggaloko*; deze soort is om haar kleur vooral aan de dooden gewijd. Bij een andere soort weer blijft de aar door bladeren omgeven, zoodat zij zich als het ware verbergt.

Meerendeels echter zijn de kenmerken van een soort heel weinig opvallend. De vrouwen zullen zich echter niet vergissen, en dadelijk den naam noemen, dien de soort bij haar stam draagt. Ik zeg met opzet „bij haar stam", want de namen voor dezelfde soort verschillen bij de stammen onderling. Van een aantal stammen heb ik die namen opgeschreven, en toen is mij gebleken, dat slechts enkele namen bij meer dan één stam in gebruik zijn. Behalve de reeds genoemde *bantjarone* en *tinggaloko*, trof ik als meer verspreide namen van rijstsoorten aan: *topada* „rijst van Pada"; *siwangoe* of *hiwangoe* „die tegelijkertijd overeind staat", nl. de aar (ook wel *topembangoe* „die aan overeindstaan doet" genoemd); *palapi* een boomnaam; *pati* of *pasi*; *tamperingi* of *tamperini* „bevochtiger"; *ntomataeo* „die van het O. zijn"; *lamba* „waringin"; *poeloe dopi* „planken-kleefrijst"; *poeloe koemo* „schouderdoek-kleefrijst".

Alle andere namen (en het zijn er eenige tientallen) worden alleen bij een bepaalden stam gebruikt: en dit niet alleen, maar ook bepaalde deelen van den stam hebben hun eigen namen. Deze namen hebben alle beteekenis, zoodat we moeten aannemen, dat ze gegeven zijn in verband met eenige eigenaardigheid van de plant zelf of van de wijze waarop ze groeit. Het is mij niet mogelijk dit verband te noemen, maar ik kan wel een aantal namen van rijst en hun beteekenis noemen, zonder er telkens bij te vermelden, waar die naam in gebruik is; alleen om een indruk van deze namen te geven.

Pare boela „witte rijst"; *doeroeka* „lans"; *pare baoe* „visschen-rijst"; *karabaoe* „karbouw, buffel"; *pare sala* „verkeerde (onechte) rijst"; *ile woeri* „zwarte slang"; *witi baoela* „buffelpoot"; *tolimbo* „die bij den poel verblijft"; *mboroda* „wat naar dedap (Erythrina hypaphorus) riekt"; *taroka* „Cordyline"; *pare topakoe* „rijst van de Posoërs"; *towatoe* „rijst van Watoe"; *molele* „befaamd"; *poenti* „pisang"; *sarao* boomnaam; *konta* de vrucht van den suikerpalm; *toleboni* „Leboniër"; *sabe* „zijde"; *ntowoerake* „geestenrijst"; *poeloe towoe* „suikerriet-kleefrijst"; *ntolamoa* „goden"; *soerabaja* „Soerabaja"; *tawani* „krijgsgevangen", enz. enz.

In vele streken weet men nog te zeggen van welke soort de eerste rijst is geweest, die men heeft geplant. In Palolo en in Bada' noemt men als

zoodanig *lamba*, want, zegt men, de eerste rijst is boven in een waringin (*lamba*) gevonden, en daarom werd zij naar dien boom genoemd. „Het was *roboea*, die onze vaderen van het meer Rano mpedapa haalden", zegt men te Kentewoe en in andere plaatsen van de Koro-groep. In weer andere plaatsen van dezelfde groep, zooals in Moa' en Pili', beweert men, dat *topembangoe* de rijst is, die het eerst werd geplant. Te Paloe zegt men, dat het *bobosi wala* was. In Pakawa wordt de *pae goejoe* als de oorspronkelijke rijst genoemd; *pae boesoe* zou men hebben gekregen van Aroe medjoe, wrschl. den vorst van Mamoedjoe, hier overal Mamoejoe genoemd.

Op een akker van gemiddelde grootte worden van drie tot vijf soorten geplant. Wanneer een soort niet geslaagd is, probeert men het 't volgende jaar met een andere soort, waarvoor men het zaad aan een dorpsgenoot vraagt. Men voert ook wel soorten uit andere streken in. Zoo vertelt men te Moa', dat de soorten *tawani* „krijgsgevangen", en *pamoeroe* „oorlogsbuit" van Bada' gekocht zijn. Te Pili' (Koro-gr.) haalde men *topalapi*, volksnaam, *poeloe Raa* „kleefrijst van Masamba", *poeloe mahapi* „palingkleefrijst", en *bingka loko*, soort mandje, van Leboni. *Nanta* en *labea* zijn twee rijstsoorten, die inwoners van Kentewoe van Donggala meebrachten: enz. enz.

15. *Het koken van rijst.*

Het Toradja meisje leert al vroeg rijst koken. Behalve de technische vaardigheid van dit werk krijgt zij ook nog van een oudere bloedverwant of van haar moeder aanwijzingen, waarvoor zij zich bij het koken in acht te nemen heeft. Meestal wordt deze kennis bijgebracht door onvriendelijke uitvallen tegen de kookster, wanneer zij in iets te kort schiet. Ze leert al spoedig op welke wijze zuinig kan worden omgegaan met brandhout, want het is de vrouw zelf, die den voorraad moet aanvullen door het hout in een mand op den rug aan te dragen. Ook krijgt het meisje er gauw slag van om het brandhout zóó te leggen, dat ze altijd weet waar het worteleind van den boom heeft gezeten, toen deze in stukken gehakt werd. Ze moet er namelijk voor zorgen, dat een stuk brandhout met het topeinde in 't vuur wordt gelegd. Liet zij het worteleind 't eerst branden, dan zou zij op de eene of andere manier den schadelijken invloed daarvan aan den lijve ervaren.

Voordat zij zich tot haar werk zet, moet ze zorgen, dat het hoofdhaar stevig zit, want dit mag onder het koken niet losgaan. Tegenwoordig geven velen als reden op, dat er door 't losgaan licht een haar in den pot kan verdwalen, en dit is onsmakelijk. Maar in meer afgelegen streken weet men nog, dat de kookster zichzelf daardoor onheil op den hals haalt (*ntoea watana*). In den ouden tijd zou een man niet ten oorlog gaan, wanneer het hoofdhaar van zijn echtgenoote onder het koken was losgeraakt: op dezelfde wijze zou alle stevigheid van den strijder verdwijnen; hij zou geen kracht hebben; hij zou bij het vechten vallen; hij zou zijn hoofd verliezen.

Terwijl ze met koken bezig is, moet de vrouw niet zingen of neuriën. Ze

doet zichzelf kwaad hiermee: ze maakt zichzelf vatbaar om overspel te plegen, of ze zal haar echtgenoot door den dood verliezen.

Voor het koken gebruikt men overal potten, veel nog zelfgebakken aarden potten, maar in den laatsten tijd ziet men veel gebruik maken van ingevoerde ijzeren potten.

Wanneer de kookster water in den pot giet, moet ze zorgen daarbij niet te storten. En als ze de rijst in den pot overschept, moet ze dit voorzichtig doen, opdat er niets van in 't vuur valle, want dan zou de rijstgeest heengaan: de rijst zou niet voedzaam zijn, of ze zou op geheimzinnige wijze verminderen. Voordat zij het aarden of ijzeren deksel op den pot zet, legt ze een boomblad over de opening. Hiervoor kan ze allerlei bladeren gebruiken, als ze maar groot genoeg zijn om de opening te overspannen. Alleen vrouwen die een „geest hebben", dus sjamanen en zij in wie nu en dan een geest vaart, moeten niet het blad van de *leboni* (Ficus leucantatona) daarvoor gebruiken, want van dezen boom hebben de geesten een afkeer. Men moet er ook geen blad voor nemen, waarin een gat is, want dan zou de rijst nooit gaar worden.

In enkele streken zorgt men ervoor, dat het water bij het koken van rijst niet overkookt, want men meent, dat hierdoor de rijstvoorraad vermindert; vermoedelijk is hierbij dezelfde gedachte als bij het laten vallen van rijst in 't vuur. Zulke voorschriften worden vooral streng in acht genomen bij het koken van de eerste rijst; later wordt men op zulke punten onverschilliger. Gewoonlijk laat men het overtollige rijstwater door de reten van den vloer wegvloeien; maar in eenige plaatsen van de Paloe-vallei giet men het overtollige rijstwater (*niro*) in een kokosdop, en eerst als het is afgekoeld, stort men het uit door den vloer. Ter verklaring van dit gebruik zegt men, dat de aarde gaat schreeuwen van de pijn, als ze door het kokende water gebrand wordt, en dan zegt ze: „Als je gestorven bent (en begraven), zal ik je warm maken" (waardoor de ziel zich onpleizierig en onrustig voelt).

In vele streken geldt nog het voorschrift, dat rijst van de sawah niet samen gekookt mag worden met rijst van de ladang. Zij die van zoo'n mengsel eten, zouden er buikpijn van krijgen. Moet men het doen, omdat van beide soorten te weinig gestampt is, dan doe men eerst de eene soort in den pot, legge er dan een mes over, en storte de andere soort over het mes in den pot: „het mes maakt scheiding tusschen beide soorten".

Als de rijst een poos lang gekookt heeft, moet de vrouw met een houten spatel (*eroe, iroe igoe*) of met den steel van den potlepel roeren, om de massa los te maken, zoodat water en stoom erin kunnen doordringen om de korrels gaar te maken. Als ze dit werk gedaan heeft, moet ze zorgdragen het instrument dadelijk uit den pot te verwijderen. Liet ze het erin staan, dan zou dit verschillende onaangename gevolgen kunnen hebben. Sommigen zeggen, dat hierdoor een kind van de kookster de stuipen zal krijgen, of als ze zwanger is, zal zij met moeite baren. Anderen zeggen, dat huisgenooten, die op reis zijn, hierdoor niet aan terugkeeren zullen denken;

een jager meent, dat hij hierdoor geen succes op de jacht zal hebben: al kreeg hij bijv. een hert te zien, dan zou hij vergeten zijn speer ernaar te werpen, of hij zou zich een ongeluk op den hals halen door in een gescherpten bamboe te trappen, die men voor het wild heeft opgesteld.

Een ander weer beweerde, dat de rijstkorrels niet voldoende zullen uitzetten, als men de spatel in den pot laat staan. Maar het meest verbreid was in den ouden tijd de meening, dat de man van de kookster, die dit had gedaan, of anders een familielid van haar, door een speer van den vijand in den mond zou geraakt worden.

Wanneer de rijst bijna gaar is, en het water is afgegoten, wordt de pot van het vuur genomen en in de asch van den haard geplaatst. Blijkt bij het opnemen van den pot van het komfoor, dat wat vuur aan den bodem kleeft, omdat het roet daar is gaan gloeien, dan meent men hieruit te mogen opmaken, dat huisgenooten, die op reis zijn, spoedig zullen terugkeeren. Terwijl de pot in de asch staat, wordt hij telkens een weinig omgedraaid, opdat een ander deel door het vuur bestraald worde. Door dit ronddraaien teekent zich de bodem van den pot in de asch af. Als men nu den pot wegneemt, en hem in het voetstuk van rotan plaatst teneinde de gare rijst eruit te scheppen, moet de kookster nooit verzuimen het gat, dat in de asch ontstaan is, gelijk te maken. Deed ze dit niet, dan zouden haar excessen op sexueel gebied niet verborgen blijven; ook andere daden, waarvan ze liever niet heeft, dat anderen ze te weten komen (bijv. als ze iets heeft weggenomen), zouden dan openbaar worden. In Ri Io (Pakawa) vertelde men, dat de kookster nooit verzuimt een paar korrels gekookte rijst in het gat in de asch te leggen, omdat de haard anders boos zou zijn, en haar ziek zou maken.

Als een aarden pot onder het koken breekt, bijv. terwijl de kookster de rijst met haar spatel losmaakt, dan mocht in den ouden tijd het kooksel alleen door haarzelf en haar dochters gegeten worden; haar echtgenoot en haar zonen moesten er zich van onthouden, omdat zij anders op de eene of andere wijze de nadeelige gevolgen hiervan op het oorlogspad zouden ondervinden. Ook een zwangere vrouw moet niet van deze rijst eten. Vooral als men juist op reis wilde gaan, was het breken van een pot fataal; men stelde zijn vertrek dan vier nachten uit. In Leboni (Rampi') vertelde men, dat wanneer op een feest een pot, waarin gekookt wordt, breekt, er spoedig iemand zal sterven; gebeurt het echter op den akker, dan zal men van dat veld veel rijst oogsten. Het breken van een pot, die tot het haardstel behoort, heeft altijd de beteekenis, dat in die woning weldra een doode zal zijn.

Bij het koken zijn nog allerlei plaatselijke voorschriften. Zoo mag men onder het koken van een soort kleefrijst, die *poeloe mpoada* „beleefdheidskleefrijst" heet, niet van den haard wegloopen, anders zal de rijst nooit gaar worden. Wanneer bij een oogstfeest voor 't eerst van de nieuwe rijst wordt gekookt, mag de kookster den pot niet geheel leeg maken, anders zal men daar in 't vervolg telkens na het koken rijst te kort komen. Daartegenover staat, dat men in sommige streken buiten die feesten nooit rijst in

den pot wil laten overstaan. „Dan komen doodenzielen (*rate*) ervan eten, zegt men, en het gevolg daarvan zal zijn, dat men nooit verzadigd wordt van de rijst, die in zoo'n pot gekookt is".

16. *Het eten van rijst.*

Wanneer de Toradjas zich neerzetten om den maaltijd te gebruiken, gaat dit altijd met eenigen ernst gepaard, vooral wanneer ook lieden, die niet tot het gezin behooren, daaraan deelnemen. De huismoeder heeft de rijst in bladeren gepakt. In de berglandschappen worden als materiaal daarvoor veelal de bladeren gebruikt van de Heliconia Bihai. Gewoonlijk vindt men in de omgeving van elk dorp eenige tuinen met deze planten, waarvan de bladeren lijken op die van den pisang; de laatste worden ook veel voor dit doel aangewend. De bladeren worden daartoe vooraf boven het haardvuur verwarmd, waardoor ze soepel worden en zich gemakkelijk laten vouwen. Soms worden van de rijst rolletjes gemaakt, soms worden de zijden van het blad samengevouwen, en met een doren of een stukje hout vastgestoken. In de laaglanden worden ook de bladeren van andere boomen gebruikt om daarin rijst te verpakken. Van deze bladeren maakt men bakjes, waarin de toespijs wordt opgediend. Voor iederen deelnemer aan den maaltijd wordt een pakje rijst en een bakje met toespijs neergezet, al of niet in een mandje of op een koperen bord. Een van de jongeren van het gezelschap giet uit een bamboe koker (in de laaglanden uit een kokosnoot, waaruit het vleesch is verwijderd, of uit een koperen ketel) water in een kokosdop of aarden kom, waarmee men den mond spoelt en de hand wascht, waarmee het voedsel naar den mond wordt gebracht. Men zal nooit, zelfs niet in den huiselijken kring, met eten beginnen, voordat allen van spijzen voorzien zijn. Zijn er geen vreemden bij, dan eten man en vrouw met de kinderen samen, meestal dicht bij den haard gezeten. Heeft men gasten, dan eten mannen en vrouwen gescheiden: de mannen worden 't eerst bediend; de huisvrouw en haar kinderen eten pas, wanneer ze overtuigd zijn, dat er genoeg eten is gekookt.

Even ordelijk als de maaltijd begonnen is, wordt hij beëindigd: men wacht tot allen met eten gedaan hebben. Dan schenkt iemand weer water in de kommen en nappen, waarmee men zich den mond spoelt, en de hand wascht. Bladeren en eetgerei worden door een der jongeren weggenomen, en men bereidt zich een sirihpruim. Alleen in de uiterste noodzakelijkheid zal iemand van den disch weggaan, voordat allen met eten klaar zijn. Men gelooft, dat hieruit *solora*, onheil, zal voortkomen: als die persoon iets verricht en het kapmes daarbij gebruikt, zal hij zich een wond toebrengen; als hij een rivier moet doorwaden, zal de stroom hem meevoeren; als hij een buffel tegenkomt, zal deze hem met de horens stooten. Wanneer men werkelijk vóór het einde van den maaltijd moet heengaan, maakt men zijn verontschuldiging, scheurt een stuk van het blad, waarvan men gegeten heeft af, en neemt dit met zich mee.

Dezelfde toestand van *solora* ontstaat ook, wanneer iemand komt bij

menschen, die zullen gaan eten of daarmee bezig zijn, en hij slaat zonder meer de uitnoodiging af om aan den maaltijd deel te nemen. Is het hem niet mogelijk te blijven, dan moet hij daarover uitdrukkelijk zijn verontschuldiging maken, en de aangeboden spijs met de hand aanraken.

De beleefdheid eischt, dat men lieden die aan het eten zijn, niet stoort: de maaltijd moet rustig verloopen; luidruchtigheid moet daarbij vermeden worden; men moet blijven zitten, de dienende personen mogen niet achter langs de etenden gaan of staan, vooral niet als het voorname personen geldt, die men ontvangt.

Als bewijs van een innige verhouding tusschen twee of meer personen eten dezen gaarne gezamenlijk van dezelfde portie rijst. Broers, die elkaar bezoeken, nadat ze elkaar een tijdlang niet hebben gezien, of zusters, doen dit wel; vrienden onder elkaar, en vriendinnen onder elkaar; vooral ziet men het veel doen door ouders met hun kinderen. Dit *mondoeloe* of *modoeloe*, het samen eten van dezelfde portie rijst, heeft ritueel plaats bij het sluiten van een huwelijk, wanneer het bruidspaar met den leider der plechtigheid, twee vriendinnen van de bruid, en twee vrienden van den bruidegom samen van één portie rijst eten. Voor deze gelegenheid wordt de rijst op een wan gelegd, waaromheen het zevental zich schaart. Ook in 't gewone leven wordt de rijst wel opgediend op een wan, als meerdere personen ervan eten. Een enkele persoon moet nooit van een wan eten, want dan zou hij spoedig na den maaltijd weer honger hebben.

Een man mag niet samen met zijn schoonvader, een vrouw niet met haar schoonmoeder van dezelfde portie rijst eten, want ze zouden hierdoor *boento* worden, d.i. in hun gezondheid benadeeld worden. Ook moeten lieden, die op deze wijze samen eten, er zorg voor dragen, dat niet een vloerbalk tusschen hen is, want hiervan zegt men, dat de nakomelingen van die twee personen later niet in vrede met elkaar zullen leven. Ook lieden, die zich veel geheime kennis hebben eigen gemaakt van toverspreuken en dergelijke, en die meenen buitengewone krachten te bezitten, zullen niet met anderen van dezelfde portie rijst willen eten, want ze vreezen, dat hun verworven kracht of kennis hierdoor zal verzwakken. Iemand, die altijd weigert, wanneer een vriend of bloedverwant hem uitnoodigt samen te eten, wordt er daarom al spoedig van verdacht, dat hij aan zwarte kunst doet.

Men moet niet uit gebrek aan iets anders het blad (*pomomo* Paloe, *pooengo* Pakawa), waarmee de pot is toegedekt, als etensbord nemen. Het gevolg hiervan zou zijn, dat men duizelig werd; anderen beweren, dat men doof daarvan wordt; weer anderen zeggen, dat zoo iemand geen voorspoed zal hebben op zijn onderneming; de menschen in de laaglanden zeggen, dat hij er benauwd van zal worden (*mapi'i rara*).

Men moet hiervoor ook geen gebruik maken van het aarden of ijzeren deksel van den pot, want dan zal men een harden buik krijgen (dikwijls een gevolg van malaria). Ook moet men de rijst niet uit een zeef eten, die altijd op het rek boven den haard klaar staat om er de gestampte maïs in

te zeven; als gevolg daarvan zal het voedsel geen stand houden in de maag, men krijgt diarrhee, men heeft spoedig daarop weer honger, men wordt mager. Hetzelfde zal gebeuren, als men uit een blad eet, waarin gaten zijn.

De rijstkorst (Lore *kaoena*, Koro *roengka*), die zich gewoonlijk tegen den wand van den pot vormt, kan door gewone menschen zonder bezwaar gegeten worden, maar als edellieden dit deden, zouden ze er slecht uit gaan zien. In sommige streken acht men het eten van de rijstkorst voor zwangere vrouwen minder geraden, omdat men vreest, dat daardoor de placenta zal blijven vastzitten, wanneer het kind geboren is. Het wegwerpen van de rijstkorst acht men nog gevaarlijker (de toorn van de rijstgeest wordt hierdoor opgewekt), als het weggooien van rijst. Bij de Koro-groep beweert men, dat de akker van iemand, die dit doet, vier jaar lang zal mislukken.

Een opmerkelijk verbod heerscht in verscheiden plaatsen van de Kaili- en Sigi-groepen. Hier mag men niet zeevisch samen eten met rijst. Als men dit deed, zou de wereld vergaan (*kiama*, Arab. *kijāmat*). Ter verklaring hiervan wordt het volgende verteld: Eens kwam de rijstgeest in de gedaante van een man tot een meisje, met wie hij huwde. Nadat ze getrouwd waren, had het gezin nimmer gebrek aan rijst. De man zei tot zijn vrouw: „Je mag rijst nooit voor zeevisch verruilen (verkoopen), want deze is mijn broeder". Eens deed de vrouw dit toch; toen verdween haar man, en met hem de rijst.

In den heel ouden tijd, vertelt een ander verhaal, woonden rijst en zeevisch bij elkaar. Op een goeden dag gingen ze van elkaar weg; de rijst zei: „Wanneer zullen we elkaar weer ontmoeten?" De zeevisch antwoordde: „Misschien wel bij den ondergang der wereld (*kiama*); want als we elkaar weerzien, stort de aarde ineen". Door het eten van rijst met zeevisch zou men den ondergang der wereld dus naderbij roepen.

Als men zich bij het eten verslikt (Paloe *nasedeka*) wordt dit soms hieraan toegeschreven, dat de levensgeest schrikt van iets, dat hij heeft gezien; dit zou dan zijn het lijk van een nastaanden bloedverwant. Men verslikt zich onder 't eten, zegt men, als de levensgeest naar de kruin van het hoofd stijgt om het lichaam te verlaten. De meest gangbare meening, die men zich van verslikken maakt is, dat als dit bij het begin van den maaltijd gebeurt, men nog langen tijd te leven heeft; overkomt het iemand in het midden van den maaltijd, dan heeft hij de helft van zijn leeftijd bereikt; verslikt hij zich tegen het eind ervan, dan zal zijn dood nabij zijn. Een enkele maal hoorde ik het juist andersom verklaren: bij het begin van den maaltijd verslikken duidt een vroegen dood aan; bij het einde ervan mag men hopen nog lang te zullen leven.

17. *Andere wijzen van rijstkoken.*

Zooals gezegd is wordt de rijst voor het dagelijksch gebruik in potten gekookt. Bij plechtige gelegenheden echter wordt gebruik gemaakt van bamboe kokers om daarin de rijst gaar te maken. Een weinig rijst wordt daartoe in een blad (in Napoe worden hiervoor bladeren van *beoeha* gebruikt) gepakt (gevouwen). Een aantal van deze pakjes wordt in een

bamboe koker geschoven, daaraan wordt water toegevoegd, en dan worden de kokers tegen een rek geplaatst, waaronder vuur wordt gemaakt. Door de kokers nu en dan een weinig te draaien komt telkens een andere kant boven het vuur, waardoor de inhoud gelijkmatig verwarmd en voorkomen wordt, dat de bamboe verbrandt. In Lore heeten deze pakjes rijst *loboe*; ze worden gemaakt en gekookt door lieden, die hiervoor zijn aangewezen, de *topoloboe* (IX, 17). Daar het bereiden van deze rijst een voorname ritueele handeling bij offerfeesten is, hebben we hier misschien te doen met een zeer oude manier om rijst gaar te maken; een manier, die misschien nog stamt uit den tijd toen men nog geen kookpotten kende, maar zijn voedsel gaar maakte in bamboes.

Ook op nog andere wijzen wordt de rijst gaar gemaakt in bamboes. De kokers worden daartoe van binnen met jong pisangblad of met sagoblad belegd, waarna er rijst en water in gedaan worden. In Lindoe noemt men dit *lolotoewoe*, in Raranggonaoe *rama*, in Paloe *soeloewi*. Bij het buffelfeest bijv. worden drie van zulke bamboes in de poort van de kraal opgehangen, zóó dat de dieren, als ze de omheining verlaten, hun ruggen langs de bamboes strijken.

Men vlecht ook zakjes van jong palmblad, waarin rijst wordt gedaan; de zakjes worden in een pot met water ondergedompeld, en daarin gaar gekookt. Deze wijze van rijstkoken is eerst in lateren tijd ingevoerd; de pakjes heeten *kotoepa* (Mal. *ketoepat*); ze worden in den staak gehangen, die bij het oogstfeest van de Koro-, Koelawi-, Sigi- en Kaili-groepen wordt opgericht (XV, 113).

In de laaglanden maakt men ook kokers van opgerold arènblad, waarin rijst wordt gedaan, die in potten wordt gaar gekookt. Men doet in zoo'n koker zooveel rijst, dat zij zich niet voldoende kan uitzetten, zoodat het een zeer compacte harde massa wordt. De rijst op deze wijze bereid kan wel een dag of tien goed blijven; men neemt ze graag mee op reis als teerkost. De naam ervan is *kawewe* „omwikkeld".

De rijst wordt wel in potten samen gekookt met knollen en groenten; gewoonlijk wordt aan zulk een kooksel veel Spaansche peper toegevoegd. In de berglandschappen noemt men dit gerecht *daka* „kooksel", in Koelawi zegt men *karoda*.

Tenslotte moet worden vermeld, dat van rijst ook meel wordt gemaakt: de korrels worden eerst in water geweekt, daarna gedroogd en gestampt. Dit meel heet in Lore *tampoe*, bij de Koro-groep *tinoempi*. In Lore wordt dit meel vooral bij en na het oogstfeest gemaakt en gegeten, voornamelijk bij gelegenheid van het opschuren van de rijst (XV, 121). Met geraspt kokosvleesch en het sap van suikerriet vermengd wordt dit meel vaak rauw als lekkernij gegeten.

18. *Andere graansoorten als voedingsmiddel.*

Op de rijst volgt in belangrijkheid als voedingsmiddel de maïs. Hierover is in 't hoofdstuk over Landbouw een en ander gezegd (XV, 127—133).

Dat deze graansoort, die eerst in de tweede helft van de 18de eeuw uit Amerika in den Archipel is ingevoerd, en dus nog niet lang geleden op Celebes bekend geworden is, zulk een groote plaats in den landbouw is gaan innemen, moet voor een deel worden geweten aan de omstandigheid, dat ze in de plaats is getreden van de Coix agrestis, welker naam zij op vele plaatsen heeft gekregen. Coix agrestis moet reeds heel lang bij de Toradjas bekend zijn; het wordt nu nog alleen uit traditie in kleine hoeveelheden tusschen de rijst geplant.

Bij de Koro-, Koelawi- en Sigi-groepen heeft de maïs den naam van de Coix, namelijk *dale*, geheel overgenomen, en wordt de laatste nader aangeduid door bijvoeging van een bepaling, zooals in Sigi: *dale tilia*, Koelawi: *dale goa*, Koro: *dagoa'* of *legoa'*. Ook bij de Kaili-groep heet de Coix *djole tili*, terwijl met *djole* maïs bedoeld wordt. Ook in Pakawa is maïs *djole* en noemt men de Coix *djole ngkawoewoe*. In Lore is de naam *dole* aan de Coix eigen gebleven, en wordt de maïs aangeduid met *goa'* (Besoa) of *gogoa* (Napoe), omdat volgens een overlevering bij de Oost-toradjas de maïs door Goareezen is ingevoerd; in Bada': *poho'*. In Tobakoe van de Koro-groep vertelde men, dat de sjamanen in wie de luchtgeesten (*tampilangi*) plegen te varen, geen Coix eten, omdat de genoemde geesten een afkeer van dit voedsel hebben.

De maïs en de Coix worden gestampt en gekookt op dezelfde wijze als men het de rijst doet. Meermalen worden maïs en Coix met rijst vermengd gegeten. Om de maïs- en Coixpitten stuk te stooten, wordt een steen in het houten stampblok gelegd. Als stamper wordt wel een stuk bamboe gebruikt, in het eind waarvan een steen is bevestigd. Jonge maïsvruchten, waarvan de pitten nog zacht zijn, worden zonder schil bij het vuur geroosterd, of met de schil in een pot met water gekookt. Soms worden de pitten van de gekookte kolven afgesneden en met geschrapt kokosvleesch genuttigd. Evenals van de rijst kan van de maïs gezegd worden, dat dit voedsel voor geen mensch verboden is.

Een andere graansoort die tusschen de rijst geplant wordt, is de gierst, maar dit doen de West-toradjas niet in die mate als de Oost-toradjas het deden, en nog wel doen. Alleen in het zuidelijk deel van het Pakawagebied wordt gezegd, dat veel gierst wordt aangeplant, zóó dat men er een afzonderlijk vat op na zou houden om dit produkt erin te bewaren. De meest gebruikelijke naam voor gierst is *bailo*. In enkele deelen van het Koro-gebied, zooals Tobakoe en Tolee zegt men *wilo*.

19. *Sago van den Metroxylon.*

Wanneer men gebrek heeft aan rijst en maïs, eet men ook de sago van den Metroxylon of die van de Arenga saccharifera. Bij nijpenden hongersnood wordt ook het merg van den *lano* (Corypha Gebanga) gegeten. Dit laatste alleen in de Paloe-vallei en haar onmiddellijke omgeving, waar deze palmen veel gevonden worden. Het merg van den gebanga-palm wordt echter niet geklopt en gewasschen om er het meel uit te halen, maar de

stukken merg worden zooals ze zijn bij het vuur geroosterd en gegeten. Het gebruik hiervan veroorzaakt allerlei stoornissen in de spijsverteering.

In verschillende landstreken van de West-toradjas wordt de Metroxylon (*tabaro*) niet gevonden, omdat het er te koud is, zooals in Tawailia, Napoe, Besoa, Rampi'. Maar ook in de andere landen, waar het klimaat gunstiger is, wordt deze boom niet aangeplant. In de hooger gelegen streken weet men nog te vertellen, dat de Metroxylon uit de Paloe-vallei, of van Straat Makassar is ingevoerd. Met den boom is nauw verbonden de naam van Sawerigading, zoodat velen den naam van dezen sageheld alleen kennen in verband met den boom. Zoo vertelt men te Towoeloe in Tobakoe (Koro-groep), dat Sawerigading een witten Metroxylon bezat te Boea bij Saroedoe aan Straat Makassar; van hier uit kreeg men den boom aan de boven-Lariang. Als men dan ook sagó klopt, zondert men een deel van het meel af voor Sawerigading. Diens vrouw heette Daja, zegt men hier. Sawerigading zou te Woeloli zijn gestorven, zijn vrouw Daja te Tala Dantji, een plaats in het Noorden, vanwaar men neerziet op Tindaki aan de Tomini-bocht. Alatala, de Hemelheer, zou aan Sawerigading hebben opgedragen den Metroxylon (*tabaro*) aan de menschen te gaan brengen, omdat ze te weinig voedsel hadden.

Te Domboe (Pakawa) vertelt men, dat Tondo laboea (VII, 55), zoon van Baramongoeoe, sago ging halen van Manoeroe, den op aarde neergedaalden hemeling, aan den opgang der zon (*mata eo*). Hij at van de sago onderweg, en hij wierp de bladeren, waarin het meel gewikkeld was, in de modder; dit gebeurde te La'a bij Soeroemana aan Straat Makassar. De bladeren schoten wortel en groeiden op tot boomen.

Algemeen verspreid is het verhaal, dat de Metroxylon uit een vrouw zou zijn gegroeid. Meestal wordt in het verhaal gezegd, dat de man lui was, en alleen maar zong, zoodat vrouw en kind gebrek leden. Wanneer de moeder hiervan iets zei, sloeg de man haar. Eindelijk zei de vrouw: „Dan zal ikzelf wel zorgen, dat mijn kind voedsel krijgt". Ze ging toen met haar man naar 't water, en ze zei tot hem: „Sla mij nu, en kom dan over zeven nachten kijken, wat er van mij geworden is". De man sloeg haar en ging naar huis. Toen hij na verloop van zeven nachten weer aan het water kwam, was zijn vrouw een Metroxylon geworden.

In een ander soort van verhalen wordt verteld, dat de huisgenooten verwonderd waren over het smakelijke gerecht (sagopap), dat de huisvrouw hun nu en dan voorzette, terwijl men niet begreep, vanwaar zij de grondstof ervoor haalde, omdat zij nooit uit haar huis ging. Een van deze menschen bespiedde de vrouw heimelijk, en toen zag hij, dat zij de handen boven een kookpot tegen elkaar wreef, en dat uit de handen dan sago viel (in een andere lezing schrapt de vrouw zich het vuil van het lichaam en kookt dit als sago; ja, men vertelt ook, dat de vrouw de sago uit haar vagina te voorschijn haalde). Toen bekend werd, hoe de vrouw aan de sago kwam, besloot men haar te dooden, want iemand die zóó deed, moest een heks zijn. Voordat ze doodgehakt werd, zei ze tot de menschen, dat ze

na zeven nachten naar haar graf moesten komen kijken. Men deed dit en men vond op die plek een Metroxylon uit den grond opgegroeid.

Bij het kloppen van sago uit den Metroxylon heeft geenerlei plechtigheid plaats; men gaat geheel zakelijk te werk: de boom wordt geveld en gespleten, en het merg wordt eruit gehakt met een soort hamer, om het eind waarvan een ijzeren ring is gelegd, waarvan de rand scherp is gemaakt. In Bada' heet het sagokloppen *mohambe*, Koro-groep *mosakoe*, bij de overige groepen zegt men *momanggi* of *momangki*. Het merg wordt soms met de handen, soms met de voeten bewerkt om er de sago uit los te maken. We komen in de volgende paragraaf hierop terug.

20. *Hoe de Arenga saccharifera is ontstaan.*

Veel ouder dan het winnen van sago uit den Metroxylon moet het kloppen van het merg van de Arenga zijn. Vele verhalen en gebruiken zijn met dezen boom verbonden. Deze boomen heeten geplant te zijn door den landbouwgod Boeriro'. Deze god stond in Besoa, waar in een steen de afdrukken van zijn voeten nog te zien zijn (VIII, 11). Van hieruit strooide hij de arènvruchten uit naar alle kanten; alleen de plek waar hij stond, bedacht hij niet, en daarom zijn er zoo weinig arènpalmen in Besoa. In landen waar men Boeriro' weinig of niet kent, is het een andere persoon, die de vruchten strooit: te Winatoe in Powatoea (Koro-groep) is het Maho: hij stond op den berg Ndjilalaki, en smeet de vruchten overal heen, vooral naar Palolo en Toewa, waardoor het komt, dat in die streken zooveel van deze palmen gevonden worden. Te Rondingo in Pakawa is het Poee Nabi, die deze boomen plant, te Domboe van dezelfde streek is het de geest Djii mongeoe. Men zal dan ook nimmer verzuimen om van den palmwijn en de sago, die men gewonnen heeft, eerst iets aan dezen geest af te staan.

Men won al sago van de Arenga in den paradijstijd. Toen toch had men alleen een gat te maken in den stam, en ertegen te kloppen, dan stroomde de sago, gereed voor het gebruik, eruit. Dat dit veranderd is, komt door een twist tusschen twee echtelieden. De man wilde een tweede vrouw nemen; zijn eerste vrouw verzette zich hiertegen, en toen de man toch zijn zin wilde volgen, zei de vrouw: „Dan zullen we scheiden: ik heb je trouwens niet noodig om mijn sago uit den boom te halen". De onafhankelijkheid van de vrouw stak den man. Hij stopte het gat in den arènboom dicht met schrapsel van rotan. Deze vermengde zich met de sago, en sedert heeft de vrouw den man noodig om den boom te kappen, te splijten en het merg eruit te hakken.

Er zijn verhalen over het ontstaan van den arènpalm, die te beschouwen zijn als een vervolg op de in de vorige paragraaf vermelde, waarin de Metroxylon uit een vrouw opgroeit, die als heks gedood wordt. Zoo vertelt men in Napoe: Toen de man zag dat zijn vrouw een boom geworden was, wilde hij dit ook worden. Hij ging middenin het bosch staan, en riep: „Ik wil een *loepaa* (een jonge arènboom, die nog geen bloemtros draagt)

worden, en ik zal gegeten worden door den meester van het bosch". Zijn kind, dat hem achterna geloopen was, hoorde hem dit roepen, en hij zag zijn vader al tot aan den hals een boom worden. Toen vroeg de jongen: „Vader, heeft u niets meer te zeggen?" De vader antwoordde: „Mijn kind, gij zult in visch (gaboes) veranderen; maar zeg er niets van aan je broertje, want dan wil hij dat ook worden, en dan is er niemand om voor ons te zorgen". Het kind ging naar huis terug, en het weende hevig. Door dit weenen ontstond een geweldige regen, en het water deed een rivier ontstaan. Het kind ging middenin den stroom staan. Den eersten nacht kwam het water hem tot aan de enkels, den tweeden tot aan de knieën, den derden totaan de heupen, den vierden tot aan de oksels, den vijfden tot aan de schouders, den zesden tot aan de ooren, en den zevenden nacht verdween het kind heelemaal in het water; het was in een gaboes veranderd.

21. *De bewerking van den arènpalm.*

Arènboomen worden nu en dan in de omgeving van het dorp geplant om ze in de buurt te hebben. Men zegt dat ze tien jaar oud moeten zijn, voordat ze een bloemtros voortbrengen. Wanneer er gebrek aan rijst en maïs is, gaan de mannen erop uit om een of meer arènboomen te zoeken, waarvan ze sago kunnen bereiden. Met de bijl wordt een gat in den houtbast van den palm gemaakt, en een vierkant gemaakte stok wordt in het merg gestoken, en daarin rondgedraaid. Wanneer de stok uit den boom is getrokken, en wit sagovocht kleeft eraan, kan men erop rekenen, dat men veel meel uit dien boom zal winnen, en hakt men hem om. Blijkt hij geen of weinig meel te bevatten, dan laat men den boom staan. Arènboomen, die men voorbij zal gaan, en waarvan men nimmer sago of palmwijn zal trachten te winnen, zijn die uit welks stam onder elkaar afwisselend een tros met bloesem, dan een tros met steenvruchten, weer een met bloesem en weer een met steenvruchten zijn voortgekomen. Dit is onheilbrengend (*metipo, metoende*, enz.).

Voordat men den boom omhakt, wordt Boeriro' of een andere geest, van wien men meent, dat hij hierover te zeggen heeft (bijv. de aardgeest) aangeroepen, en hem wordt gevraagd veel sago te geven; men legt dan een foeja lapje en wat sirih-pinang erbij neer. In Napoe plant de man een stok met een foeja reepje eraan ten Oosten van den boom, en hakt hem dan op zoo'n wijze, dat de boom naar 't Westen omvalt. In Koelawi legt men na den val van den boom een steentje op den staande gebleven tronk, waarbij men zegt: „Aardgeest (*poee tana*), we hebben honger, geef dat deze boom veel inhoud (sago) moge hebben". Men moet ook vermijden om tusschen den tronk en den omgevallen boom door te loopen, want dit zou de hoeveelheid aanwezige sago doen verminderen. In Tobakoe (en misschien ook elders) moet men in den tijd, dat de boom bewerkt wordt, geen palmiet, Colocasia, kokos en kippevleesch eten. Ook moet men bij het pruimen geen kalk gebruiken, want al deze dingen zouden maken, dat men minder sago kreeg dan anders het geval zou wezen.

In Palolo mag men onder het kloppen geen sago van den Metroxylon eten; zelfs den naam van den boom (*tabaro*) moet men niet noemen. Ook niet den naam van den Gebangapalm (*lano*). De bladeren van de laboe (Lagenaria vulgaris) mag men in dezen tijd niet eten. Algemeen is het voorschrift geldend, dat men onder het werk niet mag twisten of luid spreken of schreeuwen, want hierdoor zou de sago „wegvluchten". In Napoe snelt men, zoodra de boom gevallen is, naar den top om dezen af te hakken, „opdat de sago niet daarlangs uit den boom verdwijne".

De stam wordt nu gespleten (*bika, bingga*) door houten wiggen in het hout te drijven. Daarna gaat men ertoe over om het merg eruit te hakken. Dit merg is veel harder dan dat van den Metroxylon; om dit los te hakken is het werktuig, dat voor den Metroxylon wordt gebruikt, niet zwaar genoeg: men maakt hiervoor hamers van pandan-stam of harde bamboe, waarvan de randen scherp worden gesneden. Dit uithakken van het merg heet in Napoe *momangki*, in Bada' en Rampi' *meba'oe* of *moba'oe*, bij de Koro- en Koelawi-groepen *mobangko* of *mobanggo*.

Zoodra men eenige brokken merg heeft losgewerkt, wordt in sommige streken een stuk daarvan weggenomen voor de doodenzielen, opdat zij zich niet in den arbeid zullen mengen, en het werk daardoor bederven: „Dit is voor u, dooden, komt ons niet aanspreken en onze kinderen". Ook Boeriro' of een andere geest, wien dit toekomt, krijgt een brok van het merg, met de opdracht: „Geef ons veel sago". De groote brokken merg worden door een ander klein gehakt, en in manden gedragen naar de plaats, waar de sago eruit gewasschen zal worden. Het hout van den arènpalm wordt voor allerlei doeleinden gebruikt; alleen mag men er nooit een lijk in begraven, zegt men in veel streken, „want sago dient om van te leven, en leven mag niet in aanraking komen met een doode". In Rampi' zegt men nog, dat van het hout geen prauw gemaakt mag worden, omdat het dan hevig zal gaan regenen, waardoor overstrooming ontstaat. Deze bewering is overbodig, want het maken van een prauw uit welke soort hout ook is verboden, omdat hierdoor de vallei weer in een meer zou worden herschapen.

22. *Het uitwasschen van de sago.*

Het in kleine stukken gehakte merg wordt naar een plek gebracht bij het water. Dit water mag niet naar de sawah stroomen om deze te bevloeien, want men meent, dat het met sagodeelen vermengde water de rijst zal doen rotten (in Bada' mag men ook den akker niet bezoeken, zoolang men met de sagobereiding bezig is).

Bij het water is een stelling opgericht (Napoe *poidokia*, Bada' *pooekoa*, Rampi' *koranda*), waarop een mand van arènbladeren of rotan gevlochten (Bada' *sarenda*), waarvan de bodem en de wanden met arènhaar (Mal. *idjoek*, Pakawa *kampoega*, Lindoe *kapoega*, Koelawi *kangkoeba*, Koro *mpoega*, Napoe, Besoa *kampoeda*, Kaili *opi*) bekleed zijn. Het merg wordt in de mand geworpen, en een man gaat erin staan, schept herhaaldelijk met een emmertje (Bada' *hiboe*) van boombast water uit den nabijzijnden poel of

beek, giet dit over 't merg uit, en trapt erin rond (Rampi' *molooe*) om te maken, dat het meel zich met het water vermengt, en daarna door de mazen van de mand, gezeefd door het arènhaar in een bak (Bada' *panata*) van hout of boombast, die onder de stelling is geplaatst, vloeit.

In vele streken doet men dit werk niet met de voeten, maar wordt het merg met de handen gekneed (Koro, Koelawi *molana*) onder herhaald toevoegen van water. In dit geval wordt het merg in een bak gedaan, die den vorm heeft van een vaartuig, waarvan de steven is afgesneden; soms wordt hiervoor een vaartuig genomen, dat voor het eigenlijk doel ongeschikt is geworden. De afgehouwen steven is vervangen door het weefsel van den kokosboom of door een lap arènvezels (Mal. *idjoek*; deze zeef heet in Bada' *kaha'na*). Terwijl men bezig is het merg te kneden en uit te knijpen in het daarop staande water, heeft men het pasgenoemde weefsel neergelaten, zoodat het op een hoopje ligt, en geen water doorlaat. Is het merg voldoende gekneed, en het water melkwit geworden, dan wordt het weefsel opgehaald, waardoor het zich spant, en de mazen openkomen: het sagowater stroomt nu uit den bak, terwijl alle vezels door het weefsel worden tegengehouden.

Uit den bak onder de mand, waarin het merg wordt uitgetrapt, en uit den bak waarin het merg wordt gekneed, vloeit het sagowater in een tweede vat, dat bij de meeste stammen den naam van *koewa* (Koelawi-groep *goewa*) draagt. Zoo heet de boom, van welks schors dit vat gemaakt wordt. In dezen tweeden bak bezinkt de sago, en zet zich als een dikke pap op den bodem af. Het helder geworden water laat men afvloeien.

Het eerste wat men met het gewonnen deeg doet, is een deel ervan bij het vuur bakken: men maakt er een cylinder van, in arènblad gewikkeld, en daarvan maakt men de beide uiteinden gaar boven het vuur. Van deze rol sago worden van drie tot zeven stukjes afgebroken, en aan stokjes gestoken, die in een boom worden geprikt. Dit zijn offers, die overal met kleine verschillen voor dezelfde wezens bestemd zijn. In Napoe worden vier stukjes aan een stokje geregen, en drie aan een ander: het eerste is voor den landbouwgod Boeriro, het tweede voor de kraaien (*kaloa*). Anderen doen drie stukjes elk aan een stokje: een voor Boeriro, een voor de kraaien, en een voor den palmmarter (Paradoxudus Musschenbroekii), in vele talen der West-toradjas *soelakoe* of *hoelakoe*, afgeleid van *asoe lakoe* steeds loopende hond, wilde hond; men beweert dat er twee of drie verschillende soorten van zijn, vandaar dat men bij dezelfde groep meer dan één naam voor het dier heeft: Koro-groep *bangko'*, *djinga'* en *soemole*; Paloe *asoelako* en *tinggaloe*; Palolo *ahoelakoe* en *banggo*; Koelawi-groep *ntjoelakoe* (Lindoe *nsoelakoe*) en *bangko*. Behalve Boeriro' worden bij de Koro- en Koelawi-groepen ook de sterren Maloemoe en Mpowatoe, en hier en daar ook Sawerigading bedacht. Dikwijls is er ook een brokje bij voor den aardgeest.

Dat men overal den kraaien (*kaloa*, *kaa*, *kalikoa*) en aan de palmmarters hun aandeel geeft, komt omdat men deze dieren houdt voor „meesters"

(*poee*) van den arènboom. Kraaien en marters toch, zegt men, eten de vruchten van den arèn, en de pitten deponeeren ze met hun faeces over het land, zoodat zij de verspreiders van deze boomen zijn. Bij de westelijk wonende stammen wordt om dezelfde reden ook de vliegende hond (Kaili *paneki* of *mpaneki*) bedacht. In Bada' krijgen de padde (*tawoerangka*) en de specht (*balintoetoe*) ook een stukje: de eerste omdat de sago anders weer water zou worden (we hebben hier te denken aan de bemoeienis van doodenzielen), de tweede omdat deze vogel anders gaten zou pikken in den bloemtros, waaruit men palmwijn wint.

In Pakawa wordt het sagooffer op eenigszins andere wijze gebracht: Hier wordt een weinig van de eerst gebakken sago in een aarden kom bovenop een hoop sagoafval (*tamoe*) geplaatst, en opgedragen aan Poee Nabi. Dan vult men twee mandjes (*kamboti*, van arènblad gevlochten) met sagoafval, brengt ze een eind stroomafwaarts, en zet ze aan den kant van het water: een voor de doodenzielen (*rate*), een voor den aardgeest (*poee tana*); deze geesten worden toegesproken: „Neemt dit mee, en hindert ons niet".

23. *De bereiding en het gebruik van sago.*

De natte sago wordt verpakt in kokers, die van arèn- of Metroxylonblad zijn gemaakt. Uit deze kokers wordt telkens zooveel genomen, als men noodig heeft. Wil men de sago lang bewaren, dan wordt zij in de zon gedroogd. Dit voedsel wordt op verschillende wijzen toebereid. Wil men het gerecht spoedig klaar hebben, dan wordt een ijzeren braadpan (*kawali*) of een groote scherf van een aarden pot te vuur gezet, en als deze goed heet is, strooit men er een dikke laag sago op. De koeken, die men hierdoor krijgt, heeten *dange* (Lore, Kaili, Sigi), *tabaro nidange* (Pakawa, Paloe), *bina'oe* (Koro, Koelawi). *Sangkedoei* (Lindoe) en *holedoei* (Koelawi) heet sago, die zoodanig gebakken is, dat ze geen koek vormt, maar losse stukjes; men bereikt dit resultaat door de sago tijdens 't bakken voortdurend om te werken. Soms wordt de sago vooraf vermengd met geraspte kokos. De sago wordt ook wel in kokers van Bambusa longinodis geschud; onder deze kokers wordt vuur aangemaakt, en zoo wordt de sago gebakken. Als de bamboe eraf geschild is, houdt men lange, dunne rollen sago over, die gemakkelijk in stukken te breken zijn. Dit gerecht heet ook *dange*. Op deze wijze wordt de sago bereid, als men er veel van noodig heeft voor groote maaltijden, waar aan veel gasten moet worden uitgedeeld. In de stranddistrikten worden ook van aarde gebakken sagovormen gebruikt. Deze zijn in roostervorm gemaakt; het toestel wordt te vuur gezet, en als het goed warm is, strooit men sago in de afdeelingen ervan, waardoor koeken verkregen worden, die aan boterhammen doen denken.

Van de sago maakt men ook pap (Lore, Koelawi *beo*, Koro *beo'*, Kaili, Sigi *mbiko*). Daartoe maakt men een hoeveelheid sago in een kom of bak van hout, of de bladscheede van den palm met koud water aan, en giet daarop kokend water. Van deze pap worden met behulp van twee stokjes,

die om elkaar heen gedraaid worden, weeke ballen gemaakt, die men door een stuk pisangblad als lepel te gebruiken, in den mond brengt.

Zooals gezegd is, voedt men zich alleen met sago, wanneer gebrek aan rijst en maïs de menschen ertoe dwingt. Maar er zijn ook sommige gelegenheden, waarbij de gewoonte voorschrijft, dat sago gebruikt wordt, hoeveel rijst men ook moge hebben; dit moet dan steeds sago van den arènpalm zijn. Zoo moet bij het akkerfeest *mokareke* (XV, 130) een groote hoeveelheid bamboes met arènsago zijn; deze sago wordt onder de gasten verdeeld; in het mandje dat voor het dorpshoofd en voor de hoofdsjamaan bestemd is, wordt om de portie rijst een rol sago als een ring omgebogen gelegd. Dit doet men ook bij de rijst, die op de offertafel aan de geesten wordt aangeboden.

In Koelawi vertelde men mij, dat bij een begrafenismaaltijd altijd arènsago moet wezen. Heeft men geen gelegenheid om ze te bereiden, dan kan volstaan worden met de palmiet van een jongen arènpalm, die hier *tinimpoe* heet. Wanneer in dit landschap en in Lindoe een sjamaan de plechtigheid van het *motantaoe* (Koelawi), *motindei* (Lindoe) verricht (VI, 69), die ten doel heeft de rijst voorspoedig te doen groeien, heeft ze daarbij een rol gebakken sago om het hoofd. In Banawa (Kaili) wordt bij dezelfde gelegenheid, die hier *mompedoli* heet, een spijs bereid, die uit een mengsel van in de pan gebrande sago (hier van den Metroxylon, misschien wel, omdat deze palm in die streek veel meer wordt aangetroffen dan de Arenga) en geweekte kleefrijst bestaat, welk mengsel wordt natgemaakt met kokosmelk. Dit gerecht wordt òf in bamboe kokers, die van binnen met pisangblad zijn belegd, gaar gemaakt, òf in pakjes van blad in waterdamp gaar gestoomd. In het eerste geval heet dit gerecht *toewoe ndjaloe*, in het tweede geval *kadoja* (XV, 59).

Een zonderling gebruik van arènsago vond ik in Palolo (Sigi). Bij het *mobalia mompaja*, een van de plechtigheden, waarop de sjamaan haar werk doet, en dat tot het *mobalia bone* (IX, 38) behoort, speelt de hoofdsjamaan met drie rollen arènsago, die penissen moeten voorstellen. Ze laat de stukken trillen onder onbedaarlijk gelach van de toeschouwers. Bij verschillende gelegenheden in de laaglanden, waarop sjamanen dienst doen, zooals *mobalia pae, nowoendja, nokeso, nohoeka*, moet gezorgd worden, dat er arènsago is, die onder de edellieden en de oudsten van het dorp verdeeld worden; blijft ervan over, dan krijgen ook anderen een deel.

24. *Knolvruchten.*

Knolvruchten nemen als voedingsmiddel nog een groote plaats in in 't leven der Toradjas. De twee voornaamste soorten zijn de Colocasia (Besoa, Sigi, Kaili, Pakawa *kadoee* —; Hanggira *maboeri* —; Bada', Napoe, Koelawi *daoepe* —; Lindoe *dooepe* —; Rampi', Koro *oepi*), en de kruipende oebi, een Dioscoraea-soort, overal *ntolokoe* of *ntomolokoe* „de loopende" genoemd. Andere soorten van knolplanten (met den algemeenen naam van *oewi* aangeduid), als de Manihot utilissima, zijn later ingevoerd. Dat de

ntomolokoe de oudste soort is, blijkt mede uit den naam *oewi ntepoeoe* „echte, eigenlijke oebi", zooals ze wel in Lore genoemd wordt (Dr. Esser vat *molokoe* op in den zin van „Molukken"; de *ntomolokoe* zou dan een gewas zijn afkomstig uit de Molukken; vgl. Bare'e-Ned. Wdbk. bl. 443a).

Er zijn nog enkele gewoonten, waaruit valt op te maken, dat eertijds deze knollen als voedingsmiddel een veel grooter plaats hebben ingenomen dan thans het geval is. Zoo worden met uitzondering van Lore bij alle groepen Colocasia en oebi aan de dooden meegegeven, zoowel als teerkost op weg naar de doodenstad, als ook om ze, daar, aangekomen, te planten (XIV, 42, 107). De rouwdragenden eten o.m. Colocasia en oebi, omdat rijst voor hen verboden is in deze periode (XIV, 52) [3]).

In Napoe teekende ik een verhaal op, waaruit blijkt, dat men zich voorstelt, dat de zielen der afgestorven voorvaderen zich met Colocasia voeden. Men vertelde mij namelijk van een meisje, dat, gestorven zijnde, weer tot het leven terugkeerde. Het vertelde toen, dat het in de doodenstad haar moeder en andere bloedverwanten had weergezien. Dezen zetten haar Colocasia voor, maar het meisje weigerde die te eten en vroeg om rijst. Toen zeiden haar verwanten: „Als je geen Colocasia wilt eten, kan je hier niet blijven, want rijst hebben we hier niet". Het meisje bleef erop aandringen haar rijst te geven, en toen men haar dit bleef weigeren, was ze tot het leven teruggekeerd.

In ditzelfde land vertelt men ook, dat als een edelman (*toeana*) gestorven is, de geesten (*anitoe*) hem eerst Colocasia te eten geven, en daarna pas rijst.

In het eind van de vorige eeuw heb ik nog oude menschen ontmoet, die mij vertelden, dat in hun jonge jaren veel meer knolvruchten werden aangeplant en gegeten dan later. Bij enkele stammen, zooals die van de Pakawa-groep zijn de knollenvelden tot op heden veel grooter dan de rijstakkers. Colocasia wordt tegenwoordig uitsluitend tusschen de rijst geplant; voor oebi legt men meestal een eigen veld aan, omdat deze kruipplant veel oppervlakte noodig heeft. Bij het planten der knollen, en bij het uitgraven der eerste vruchten wordt geen geest aangeroepen. Men schijnt ook geen magisch werkende middelen aan te wenden, waardoor men meent groote knollen te zullen krijgen. Alleen worden de pootgaten voor Colocasia wijd gemaakt, opdat de knol zich vrij kunne ontwikkelen. De oogen, die geplant worden, worden alleen genomen van groote, gezonde knollen. Bij Kentewoe (Koro-gr.) heeft men volgens de verhalen in den ouden tijd bewaterde terrassen aangelegd, waarop uitsluitend Colocasia werd gekweekt (men zei erbij, dat men in dien tijd de rijst nog niet kende).

In sommige streken, vooral bij de Lore-groep, worden Colocasia en oebi aan de geesten geofferd, bijv. bij het sjamanenfeest *mosambengia* (IX, 19).

---

[3]) In enkele plaatsen heeft men liever niet, dat een weduwe of weduwnaar Colocasia eet, want de bladeren van deze plant verwekken jeuk, en nu is men bang, dat hierdoor de zinnen van de weduwe of weduwnaar geprikkeld worden in een tijd, dat ze zich van geslachtelijken omgang hebben te onthouden.

De oebi wordt geroosterd en in stukjes gesneden op een blad gelegd, en met bijvoeging van gekookt ei den geesten aangeboden. In vele andere streken echter zegt men, dat nimmer knollen aan geesten worden geofferd. Te Toro (Koelawi-gr.) gaf men ook de reden op, waarom dit niet mag: „Colocasia en oebi worden aan de dooden gegeven, en daarom mogen ze niet aan goden en geesten worden aangeboden".

Hier en daar valt een zekere rivaliteit tusschen de rijst en knolgewassen op te merken. In enkele streken mag geen Colocasia bij het oogsten worden gegeten. Bij de meeste andere stammen mag dit wèl, althans op de droge akkers, waar ook Colocasia geplant wordt, maar dan moet toch de gele soort worden gegeten, want geel doet tenminste aan rijst denken. Rijst en Colocasia tegelijk eten, achten velen niet geraden, omdat de voorraad van de eerste hierdoor op geheimzinnige wijze zal verminderen.

In Bada' eten sjamanen, die voortdurend voor het onderhouden van het leven en de gezondheid der menschen moeten zorgen, geen Colocasia. In den ouden tijd moesten de leiders van een groep krijgers zich ook onthouden van dit voedsel, zoolang ze op het oorlogspad waren, want anders zouden ze zwakke beenen krijgen. Ook de achtergebleven bloedverwanten van de krijgers aten geen Colocasia, omdat dit de uitgetrokkenen zou verzwakken, zoodat ze gemakkelijk overwonnen konden worden. Kraamvrouwen in Besoa eten geen Colocasia, omdat het zog hierdoor zou verminderen, en het kind zwak zou blijven. Lieden, die aan schurft lijden, eten deze knollen niet, èn om het jeukverwekkend vermogen, dat ze bezitten, èn omdat het uiterlijk voorkomen der knollen aan de door schurft aangetaste huid doet denken.

In Napoe waren er die beweerden, dat men niet veel Colocasia moet eten, omdat men hierdoor minder rijst zou oogsten. Te Bora (Sigi) waren menschen die dit voedsel niet aten, omdat ze meenden er krankzinnig van te zullen worden. De bladeren van de plant geeft men gekookt aan de varkens te eten, maar veel menschen gebruiken dit gerecht voor zichzelf niet, omdat ze zeggen er duizelig van te worden.

Wat de bereiding betreft, de knollen worden zoowel geroosterd als gekookt gegeten; nu eens worden ze in hun geheel gekookt, dan weer vooraf in stukken gehakt. De knollen worden ook, van hun schil ontdaan, rauw gestampt, en dan in bamboe kokers gekookt. In Pakawa mag de oebi niet in het rijstblok worden gestampt, want dan zou men zweren op het lijf krijgen (*makabaka*), als men van dit gerecht at; Colocasia mag in deze streek wèl in het rijstblok worden gestampt.

25. *Pisang en gecultiveerde groenten.*

Behalve rijst, maïs en knolgewassen, plant men op de droge velden veel pisang en groenten aan, die als toespijs bij de rijst worden gegeten. Van den pisang (Lore *loka, poenti*) kent men veel soorten, waarvan de namen soms zelfs lokaal verschillen. Door dit heele boek verspreid staan mededeelingen over de rol, die een bepaalde pisangsoort soms in het godsdienstig en dagelijksch leven van den Toradja speelt; het register verwijst hiernaar.

De onrijpe vruchten van den pisang worden òf in 't vuur geroosterd, òf in stukken gesneden gekookt gegeten. Het binnenste deel van den stam wordt fijngesneden en met vleesch vermengd gekookt gegeten. Deze toespijs word vaak bereid voor doodenmalen en bij offerfeesten, en bij andere gelegenheden, waar veel menschen bijeen zijn. Ook voor voeding van varkens wordt het klaargemaakt. De bladèren van dezen boom worden aangewend tot pakmateriaal, en voor het opdienen van spijzen.

Het gebeurt nu en dan, dat een vruchttros van den pisang niet aan den top van den boom te voorschijn komt, maar zich door den stam heen breekt. Aan dit ongewone verschijnsel wordt een verschillende beteekenis gehecht. Er zijn streken (Tawailia, Napoe, Rampi', sommige deelen van de Koro-groep), waar men meent, dat dit een slechten invloed heeft op den mensch (*nabatai taoe*): de eigenaar van den boom zal sterven; er zal een groote ziekte of een andere algemeene ramp uit voortkomen. De boom wordt omgehakt en weggeworpen; er wordt niets van gebruikt. Daartegenover staan stammen (Bada', Tolee, Sigi-groep), bij wie een pisang, die op zulk een wijze te voorschijn is gekomen, groote kracht als talisman wordt toegeschreven. Men schroomt niet ze te eten; stukjes ervan draagt men gedroogd bij zich, vooral in den ouden tijd. Wanneer men met zulk een talisman ten oorlog ging, verwachtte men, dat het geweer van den vijand, dat op hen werd afgevuurd, niet zou afgaan; dat de speer, die naar hen werd geslingerd, hen niet zou treffen; ja, de kogel en de speer zouden hem treffen, die het projectiel hadden afgezonden. Zulke pisang beschermt ook tegen onzichtbare vergiften, die men in iemands lichaam wil tooveren: ze kunnen niet binnendringen. Alleen vrouwen moeten zulke vruchten niet eten, want dan loopen ze kans, dat de vagina zal inscheuren bij het baren van haar kind.

Onder de groenten moeten in de eerste plaats genoemd worden de pompoen (Lagenaria vulgaris, Lore, Lindoe *katedo*, Koelawi *taboo*, Koro *kabodja'*, Tobakoe *ntaboso'*, overal elders *tobojo* of *tabojo*), waarvan zoowel de vruchten als de jonge bladeren worden gegeten; komkommers (Cuvumis sativus, *temoe, timoe, antimoe, ntimoe*), en erwten (*tamboee*) en boonen, die men in verscheiden variaties kent [4]). Bij eenige gelegenheden en onder bepaalde omstandigheden mogen pompoen en erwten niet gegeten worden (men raadplege het register). Het komt nu en dan voor, dat twee komkommers of twee pompoenen aan één steel groeien. Zoo iets wordt weer geacht een nadeeligen invloed op de gezondheid van den mensch te hebben; soms worden beide vruchten weggeworpen, soms wordt er één van gegeten, de ander weggeworpen.

Er zijn nog een aantal bladgroenten, die op den akker worden geplant. De voornaamste daarvan zijn Sinapis alba, Amaranthus-soorten, Hibiscus Manihot, Momordica Charantia, Solanum Melongena. Onder de boomen,

---

[4]) In sommige deelen van Pakawa mag men pompoen en erwten niet op den rijstakker planten, want hierdoor zou de eigenaar ziek worden. Voor deze gewassen moet men een apart stuk land bewerken.

waarvan de vruchten uitsluitend als groente bij de rijst worden gegeten, moet de *kamondji* (broodboom, Artocarpus communis) genoemd worden. Andere boomen, waarvan de onrijpe vruchten als groente worden gekookt, zijn de *papaja* (Carica papaja, Kaili, Koelawi, Lindoe *gampaja*, Napoe, Besoa *gampaea*, Koro-groep *kapaja*), en de *nangka* (Artocarpus integrifolia, Kaili, Koelawi-groep *ganaka*, Koro-groep *ganaga'*, Bada' *nanaka*).

26. *Niet gecultiveerde voedingsmiddelen.*

Behalve de gecultiveerde groenten, voorziet men zich ook van toespijs uit de wildernis. Daaronder neemt de palmiet van allerlei palmen een voorname plaats in. Enkele dagen voordat een feest begint, trekken eenige mannen erop uit om palmiet uit 't bosch te halen. Vrouwen verzamelen jonge bladeren van den *soeka* (Gnetum gnemon) en van den *pangi*-boom (Pangium edule). De palmiet wordt in stukken gehakt; de bladeren worden fijngesneden en dan met vleesch (liefst varkensvleesch) in bamboe kokers gaar gestoofd.

In het dagelijksch leven wordt veel gebruik gemaakt van een varengroente, die overal dichtbij rivieren groeit. Deze varens (in de laaglanden *pakoe*, in de bergstreken *bare'a*) zijn een min of meer geminachte groente. Edellieden zullen haar niet eten. Daarom wordt zij ook nooit bij feesten opgediend.

Ook eet men allerlei soorten van paddestoelen (*tambata* „boomstambewoners", omdat de eetbare soorten gewoonlijk op omgevallen rottende boomstammen groeien). Een zeer geliefkoosde soort is de *tanggidi*, donkerrood als ze versch is, wordt ze gedroogd wit; ze neemt veel vocht in zich op, zoodat ze bij regen zwelt. Een enkele maal hoort men van vergiftiging door het eten van paddestoelen.

Verschillende eetbare wortels en knollen haalt men uit 't bosch; men wordt hierin de weg gewezen door de wilde varkens, die den grond omwoelen op zoek naar voedsel.

De Toradjas leven den meesten tijd vegetarisch. Alleen als men in de gelegenheid is visch te vangen, of zich op de jacht wild te verschaffen, wordt het vegetarisch menu door vleesch of visch vervangen. Van zijn huisdieren slacht de Toradjas alleen bij bijzondere gelegenheden, bij offerfeesten of om een voornamen gast vleeschspijs voor te zetten.

Bij de Lore- en de Rampi'-groepen neemt de wilde kastanje (Napoe *kowoe*, Bada', Besoa, Leboni *haleka'*, Tede'boë' *halenoe*) geen onbelangrijke plaats in onder de voedingsmiddelen, die uit de wildernis betrokken worden. Er gaan verhalen, dat de menschen in tijden van hongersnood door een overvloedigen oogst van wilde kastanjes in het leven zijn gehouden. In Bada' werd wel een witte buffel geslacht tegen den tijd, dat deze boomen vrucht dragen, om te maken dat ze rijkelijk zullen geven. In Rampi' wees men mij een vlakte aan in de buurt van het huidige dorp Onondowa, die den naam draagt van Pantotohoea. Hier placht men na een overvloedigen oogst van kastanjes samen te komen om feest te vieren voor den wilden

kastanje. Dan werd een varken geslacht, en de *topeka'alo*, de zonnepriester (VIII, 13) sprak: „Hier roosteren wij een varken, opdat degenen die de kastanjeboomen geplant hebben, hooren, dat de boomen vrucht dragen, opdat dit het volgende jaar weer zoo moge zijn, en wij ervan aan het Hoofd (*těkěi*) kunnen geven".

De kastanjes worden met de schil gekookt, daarna gedroogd, en in de schuur bewaard; ze blijven langen tijd goed. Als men ze wil eten, worden ze gestampt, gewand en gekookt; men eet ze als afzonderlijk gerecht of als toespijs.

27. *Specerijen.*

Ook enkele specerijen worden op den akker aangeplant. Daarvan moet in de eerste plaats Spaansche peper (*marisa*) genoemd worden, waarvan men verschillende soorten, groote en kleine, kent. Deze specerij mag in verschillende omstandigheden niet genuttigd worden. Hier en daar doet men verhalen, als zou de Spaansche peper zijn ingevoerd. Hierop wijzen de namen *marisa* en *koela goa* „Goasche kruiderij" (in den zin van kruiderij uit den vreemde), zooals deze plant dikwijls in Bada' en Napoe genoemd wordt.

Op elken akker vindt men curcuma (Lore, Rampi' *bada* en *bada'*, andere groepen *koeni*). Alleen in Napoe vond ik een verhaal omtrent den oorsprong van dit gewas: het zou 't eerst door Boeriro op den heuvel Molo zijn geplant, toen hij nog als mensch op aarde leefde. Toen hij voelde te zullen sterven, heeft hij dit aan de menschen meegedeeld; dezen gingen het toen van den berg halen en brachten het gewas naar hun akkers over.

Bij de voeding wordt de curcuma gebruikt om aan de toespijs smaak te geven; rijst voor de goden bestemd, wordt er geel mee gemaakt. Maar meer nog dan voor de voeding speelt de curcuma een rol als medicijn: het wordt gekauwd op deelen van het lichaam gespuwd om pijn weg te nemen, ziekte uit te drijven, kwade invloeden af te weren. Ook bij rouwgebruiken wordt het veel aangewend.

Naast curcuma wordt gember (*koela*) aangeplant, dat weliswaar als specerij in het eten wordt gebruikt, maar meer nog voor magische doeleinden wordt aangewend: aan krijgers wordt het gegeven om hun dapperheid bij te brengen, en bij tal van andere gelegenheden wordt het aangewend om kwade invloeden af te weren. Tal van gegevens hierover staan verspreid in dit boek.

Van suikerriet valt niet anders te zeggen, dan dat het sap wordt uitgezogen. De magische kracht van dit gewas is ook groot. Men laat suikerriet niet tot bloei komen. Gebeurt dit, dan wordt het als iets onheilspellends beschouwd: de eigenaar of een edelman zal sterven. De bloeiende stoel wordt omgehakt, of uit den grond getrokken, en men laat de planten verdrogen.

28. *Sirih, pinang en tabak.*

Onder de genotmiddelen moeten het eerst genoemd worden sirih, pinang en tabak (sirih: Bada' *wawoeloe*, Besoa *booeloe*, Kaili *baoeloe*; pinang:

algemeen *pangana*; kalk: Lore *peda*, Kaili *toila*). Deze gewassen worden gewoonlijk op het woonerf, of in de nabijheid ervan aangeplant. Het komt maar zeer zelden voor, dat iemand geen sirih pruimt. Het eerste wat men doet, als men bezoek krijgt, is den bezoeker sirih-pinang aan te bieden. Dit is ook het eenvoudigste offer, dat den geesten wordt aangeboden: men opent hiermee den weg om hun een verzoek te doen. Er zijn wilde sirih-soorten, waarvan de bladeren of de vruchten kunnen worden gepruimd; maar dit doet men alleen in tijd van nood. Het liefst gebruikt men van eigen aanplant, en dan in den regel de vruchten. Heeft men geen pinang, dan worden in de plaats daarvan wel de vruchten van den *harao* of *sarao* aangewend, een boom die in de bosschen groeit. Vooral in landen waar de pinang geen vrucht draagt, omdat de lucht te koel is, wordt veel van *sarao* gebruik gemaakt. Zoo in Napoe en Besoa. De pinang, die bij bepaalde plechtigheden noodig is, wordt van Bada' gehaald.

De kalk, die aan de sirih wordt toegevoegd, brandt men zelf van zoet-water schelpen of van schelpen, die van het zeestrand worden meegebracht, als men daarheen op reis is geweest. De gambir, die bij de sirihpruim wordt gedaan, is ingevoerd.

Overal beweert men, dat het sirihkauwen een gewoonte is, die men van oudsher zou hebben gekend. In Pakawa vertelde men mij, dat men al sirih gekauwd zou hebben, voordat men sirih en pinang aanplantte. Men gebruikte daarbij de vruchten van de wilde sirih, samen met de bladeren van den *awa*-struik als gambir en de vruchten van den *sarao*-boom als pinang. Alleen in Winoea (Napoe) zou men vroeger het sirihkauwen niet hebben gekend. In de plaats daarvan kauwde men gebrande maïspitten, waarvan men altijd een kleinen voorraad bij zich droeg.

Het gebruik van tabak (*tambako, tamako*) is algemeen. Slechts enkelen onthouden er zich van, omdat ze van het gebruik duizelig worden. De versche bladeren worden opgerold, en dan met een mes of een scherpen bamboe splinter gekerfd. De gekerfde tabak wordt op van bamboe gevlochten rekjes in de zon gedroogd; soms wordt ze besproeid met palmwijn om haar pittiger te maken. Soms maakt men kleine tabaksaanplantingen in de nabijheid van zijn woning, maar tabak wordt ook veel op den akker tusschen de rijst geplant. De To Tobakoe (Koro-gr.) planten tabak bij voorkeur langs de kanten van het veld, omdat ze meenen, dat slechte geesten (hier *topepa* genoemd) door de tabak worden afgeschrikt om binnen te dringen.

Voor het planten van tabak bestaan geen regels. Sommigen zeggen, dat men ze niet moet planten als het regent, omdat ze dan later, als ze gekerfd is, licht rot. Anderen weer beweren, dat ze alleen 's morgens en 's avonds geplant moet worden, want deed men dit op den middag, dan zou ze later verdorren. Als men de bladeren plukt, moet men dit bij voorkeur op den middag doen. Lieden, bij wie een lijk in huis ligt, en vrouwen, die menstrueeren, moeten niet naar den tabaksaanplant gaan, want dan zouden de planten doodgaan.

Vanwaar men de tabak gekregen heeft, weet men meestal niet te zeggen. In Tawailia beweert men, dat jagers enkele tabaksplanten in het bosch hebben gevonden, waarvan ze de vruchten naar huis hebben meegenomen. Te Toro in Koelawi beweert men de tabak van het zeestrand gekregen te hebben. In Pakawa zijn de verhalen omtrent de herkomst van de tabak nog het stelligst: „Wij hebben de tabak gehaald van Mantilajo in het land der Topotara (Kawatoena)". Anderen: Van Lando boven Biromaroe. „Het was Mandale van Kinawaro, die de tabak heeft gehaald van het Oosten, en haar naar Pakawa heeft gebracht". In Raranggonaoe, het land dus vanwaar de To Pakawa de tabak zouden hebben gekregen, vertelt men, dat eens een tabaksplant uit den grond is opgegroeid; uit een der bladeren kwam een meisje voort, dat de stammoeder geworden is van het hoofdengeslacht (eenzelfde verhaal als dat van het meisje uit het *tea*-blad).

Bij de Sigi-groep vinden we het verhaal, dat de tabak uit een mensch is voortgekomen: te Sibalaja is het een schoone vrouw, Gililana „oliestroom" geheeten, uit wier lichaam, nadat zij was overleden, de tabak opgroeide; te Bora ontwikkelde deze plant zich uit de galblaas van Nabi, die gedood werd, en uit wiens lichaamsdeelen allerlei planten opgroeiden.

Tabak wordt niet alleen gepruimd, maar ze wordt ook gerookt door sjamanen. De jonge bladeren van den arèn worden gedroogd en in stukken gesneden. Deze stukjes blad worden in sigaretvorm opgerold; ze dragen in Lore den naam van *taramboe*, bij de Koro-groep *poloeloe* „rol"; bij de Koelawi-groepen in de laaglanden *roko* of *poroko*, het Mal. *rokok*. Bij de Lore-groep en in de laaglanden wordt wat tabak in de rolletjes gedaan, bij de Koro- en Koelawi-groepen wordt het arènblad zonder tabak erin gerookt. Opmerkelijk is, dat de sjamanen niet rooken om zich in trance te brengen, maar dit pas doen, als de geest bezit van haar heeft genomen. Nu zijn er geesten, die wèl rooken, maar niet sirih pruimen (zooals in Napoe de lagere soort geesten, die met den naam *kadake* „slechtaard" worden aangeduid; en de boschgeesten *towana* en *tooeta*); en er zijn geesten die wèl pruimen, maar niet rooken. Is een van de laatste geesten in de sjamaan gevaren, dan wordt haar geen sigaret, maar sirih-pinang aangeboden. Den rook van de sigaret blaast de sjamaan op den kranke.

Sigaretten worden ook den goden aangeboden op de offertafels. Bij het huwelijk in Napoe spelen sigaretten eveneens een rol.

Tabakswater wordt hier en daar over het gewas gegoten, als dit door muizen is aangevreten. Men behandelt er ook wonden bij dieren mee, waarin door verwaarloozing wurmen zijn gekomen. Bloedzuigers, die zich aan het lijf van een mensch hebben vastgezogen, dwingt men los te laten door het vocht van een tabakspruim over ze uit te knijpen.

29. *Palmwijn als genotmiddel.*

Na het pruimen van sirih-pinang moet het drinken van palmwijn als genotmiddel worden genoemd. Zooals bekend is, wordt dit vocht gewonnen uit den bloesemstengel van den arènpalm. In streken waar men veel kokos-

aanplantingen heeft, tapt men den drank ook wel van deze boomen. Versch gewonnen is het vocht zoet, maar het gaat vrij spoedig gisten, en wordt dan zuur. Het gisten van den drank wordt bevorderd door in den bamboe koker, waarin het wordt opgevangen, de schors van bepaalde boomen te doen, die het vocht niet alleen doen gisten, maar er ook een bitteren smaak aan geven. Het middel om het vocht te laten gisten, heet *boeli*. Bij de bergvolken wordt veel palmwijn gedronken (Lore *baroe*, overal elders *toele*), bij de Sigi- en Kaili-groepen minder, wat voor een deel wel aan den invloed van den Islaam zal moeten worden toegeschreven.

Of dronkenschap (*nalangoe*) veel voorkomt, en of er onder de Toradjas ook bepaalde dronkaards gevonden worden, kan ik niet uit ervaring zeggen; ik heb er ook niet van gehoord. Te Rondingo in Pakawa vertelde men mij wel, hoe men iemand die dronken is, weer nuchter tracht te maken: Men slaat hem driemaal met een hoofddoek, blaast op hem, en zegt: *Boeli sanga ndjasia tawana, ne'e mosoelampoe soelampoe raa*, wat zou beteekenen: „de palmwijn (*ndjasia tawana* „die met de gespleten bladeren") heet *boeli*, maak den dronken man niet dronken". In Napoe begiet men dronken lieden met palmwijn om ze weer tot zichzelf te brengen. Ook lieden die door een donderslag of door een andere oorzaak van hun stokje gaan, begiet men ermee. In Bada' beweert men, dat menschen wel eens ziek worden, omdat ze hun hersens kwijt zijn. Dezen wordt wat bezinksel van palmwijn in een *lemoro*-blad verpakt op het voorhoofd gebonden; na een poos is het bezinksel verdwenen, beweert men, want het is in den schedel gedrongen, en hersens geworden.

Ook onder de West-toradjas worden vrij veel menschen gevonden (vooral vrouwen), die geen palmwijn drinken, omdat zij er een afkeer van hebben. Er zijn er ook aan wie het drinken verboden wordt, omdat de drank de kracht van geneesmiddelen, die ze gebruiken, of van amuletten en krachtmiddelen, die ze bij zich dragen, zou verminderen. Anderen ontzeggen zich het genot ervan, omdat de ervaring hun geleerd heeft, dat zij er ziek van worden, of er zich onpleizierig door gaan voelen.

Als regel wordt de palmwijn bij den maaltijd gedronken. Gebeurt het bij de eene of andere plechtige gelegenheid, dan ziet men de leiders of voorgangers een weinig van den drank op den vloer storten, voordat zij er zelf van drinken. Dit plengoffer geldt de *seta*, allerlei geesten, of *rate*, doodenzielen.

Het distilleeren van zuren palmwijn om daarvan arak te maken, een bedrijf, dat in het Oosten van Midden-Celebes bij de To Mori veel beoefend wordt, schijnt bij de West-toradjas niet of weinig bekend te zijn. Op mijn reizen onder deze stammen heb ik er tenminste nooit iets van gezien of gehoord.

30. *Verhalen hoe men den palmwijn heeft leeren kennen.*

Bij nagenoeg elken stam weet men een verhaal te doen van de wijze, waarop men den palmwijn heeft leeren kennen. Wat men ervan vertelt,

komt op hetzelfde neer. Zoo zegt men in Napoe: Een man merkte telkens als hij op zijn akker kwam, dat van de rijst en de maïs gegeten werd door een hert, dat zich dadelijk verwijderde, als de man kwam. Eens besloot hij het dier te volgen. Hij zag het hert aan een bloemtros van den arènpalm zuigen. De man vond dit heel vreemd; hij bekeek den stengel eens goed, en toen zag hij, dat de schors er voor een deel was afgebeten, en dat van die plek vocht druppelde. Hij overwoog, dat wanneer dit vocht het hert geen kwaad deed, ook hij er gerust van kon proeven. Hij deed dit, en hij vond het zoo smakelijk, dat hij besloot den bloemsteel beter te bewerken om het sap overvloediger te doen vloeien.

In Bada' vertelt men: In den ouden tijd bestond het dorp Gintoe nog niet, maar de plek waar het nu staat, was met bosch bedekt. Toen waren daar zeven slaven van den edelman (*toe'ana*) van Boelili, die in die streek de zeven buffels van hun meester weidden. Ze brachten de dieren telkens naar den poel, die er nog is, en die Petibobo'a „waar op de *tibobo'* geslagen wordt" heet. De plas had dezen naam te danken aan de omstandigheid, dat de zeven slaven zich daar aldoor vermaakten door op de *tibobo'* te slaan, een slaginstrument bestaande uit een stuk bamboe van twee geledingen, in elk waarvan een gleuf is gesneden, zoodat de tonen van beide deelen, als men erop tikt, verschillend van hoogte zijn. Op hun tocht kwamen de slaven op hun buffels gezeten dagelijks voorbij een arènpalm, die een bloemtros over het pad liet hangen. Wanneer de buffelhoeders daar onderdoor reden, sloegen ze afwisselend op hun bamboe en op den bloemsteel, waardoor deze murw werd. Na enkele dagen begon het een der slaven, Bangkoko geheeten, te vervelen, dat hij telkens voor den bloemtros moest bukken om er onder langs te kunnen gaan; daarom hakte hij den tros af. Den volgenden morgen druppelde vocht uit het deel, dat aan den boom was blijven zitten. Dit vingen de slaven op, en dronken ervan. Op deze wijze is men ertoe gekomen den bloemtros van den arènpalm te bewerken om er palmwijn uit te tappen.

In andere verhalen weer is het de legendarisch geworden buffel Tolelemboenga, die een bloemtros van een arèn afknaagt, zoodat het vocht eruit komt druppelen; soms doet een muis dit werk. Alleen te Kaleke van de Kaili-groep vertelde men mij, dat men de kunst van een vreemdeling had geleerd. Dit was een edelman, Sido lemba geheeten, afkomstig van het dorp Bara aan Straat Makassar. Deze bewerkte den eersten arènpalm te Djono ndjiindi boven het dorp Pewoenoe. Hij zong onder het werk:

Ooe ri lamboera mpelepe mai „water druppelt herwaarts neer uit de jonge bamboe" (d.i. de bloesemsteel van den arèn). *Masawi ri bandja aga mpadedemo* „stijg op in de bloeiwijze, en val aldoor maar neer".

Toen was daar het blad van den *tea*-boom (Artocarpus Blumei), die al heen en weer schommelend het versje aldus beantwoordde: *Oee lenggera, oee ntapandioe* „helder vocht, vocht waarin wij ons willen baden"; *rakaondo ndjoele mpetorana* „opdat het hart prettig (in een zachte stemming) zij door eraan te denken". Uit dit *tea*-blad komt dan de prinses voort, die het

aanzijn geeft aan de vorstenhuizen bij de Sigi- en Kaili-groepen (I, 19, 22, 33, 46, 61). In dit verhaal wordt dus de kennis van het palmwijntappen verbonden met de immigranten.

31. *Het winnen van palmwijn.*

Het winnen van palmwijn heet in Lore *mohambiri*, in Rampi' *mohamiri*; bij de Sigi-, Kaili- en Pakawa-groepen *nokojo* „afsnijden". Tegen den boom wordt een ladder geplaatst, waarvoor meestal een bamboestaak genomen wordt, waaraan stompen van de takken zijn gelaten, die nu als treden dienst doen. Veelal legt men eenig kruid aan den voet van de ladder, waardoor men meent te kunnen voorkomen, dat doodenzielen in den boom klimmen, en het bedrijf in de war sturen, waardoor de boom weinig of minderwaardig vocht zal geven.

Wanneer de tapper tot den bloemtros is opgeklommen (de bloemtros heet in de laaglanden *bandja*), bindt hij een liaan of rotan met het eene einde aan den stengel van den bloemtros, met het andere om den boom, dit om te voorkomen, dat de steel zal breken bij de bewerkingen die de vruchttros zal ondergaan. Velen houden er de eene of andere spreuk op na, die ze murmelen, en waarvan ze verwachten, dat hierdoor het vocht rijkelijk zal vloeien. Men is niet genegen deze tooverspreuken mee te deelen, omdat men denkt, dat ze hun kracht verliezen, als ze niet gekocht worden. Te Rondingo (Pakawa) deelde men mij eens mede: *Oee nomboeloe-mboeloea ngga ri kalena, pededea bo aga mpapede, tora akoe lawe topantomboea;* hiervan is de zin: het vocht schuift maar op vanaf de wortels, in groote hoeveelheid en het druppelt maar neer, opdat het neerdruppele, denk aan mij, daar ik immers een waterhaler ben. Het dorpshoofd van Gintoe (Bada') vertrouwde mij de volgende spreuk toe: *Oo Tontoroe, membolomoko' mai bopoko' mengkaore nai', bona mamaoe oewaina* „o Druipend vocht, kom hierheen uit, en trek niet meer op, opdat het vocht overvloedig zij".

De steel van den bloemtros wordt met bladeren omwikkeld, en dan wordt hij gedurende eenige dagen heen en weer geslingerd (Bada' *nadoa*, Pakawa *nidjadjoempoe*) en met een stok beklopt (Lore *naboba*, Pakawa *niboba*) om den steel murw te maken, en het vocht aan het vloeien te brengen. Terwijl men den steel beklopt, bootst men op vele plaatsen het gegrom (*memoeoe*) na, waarmee wilde varkens hun tegenwoordigheid verraden; dit zal wel in eenig verband staan met de omstandigheid, dat wilde varkens de steenvruchten van den arèn eten. Ook bij dit werk zegt men een tooverspreuk. Zoo in Bada': *Pesonda' mai baroe to kawalia, pendaoeloe baroe topotabebe'* „klim op, palmwijn, die steeds maar blijft loopen; daal af, palmwijn, die niet lekker is".

Tenslotte wordt de bloesem van den steel afgesneden (Bada' *ratimpongi*, Pakawa *nipoetoe*), en wordt een bamboe koker onder het afgesneden uiteinde van den steel gehangen. De koker druppelt nu vol met het vocht uit den boom. Den volgenden dag wordt de koker afgenomen en overgegoten in een bamboe dien de tapper bij zich heeft. Dan snijdt hij een dun schijfje

van het uiteinde van den steel af (Bada' *motampaki*), omdat dit droog geworden is, en daarom geen vocht meer doorlaat. Ook bij dit werk zegt hij een spreuk; in Pakawa: *Ane mai moajo akoe noa, magonoe rano seesee* „als ik hier telkens kom, bijen, zal het meer zich telkens bruisend uitstorten" (om de bijen te bezweren, dat ze niet komen zullen). Dan wordt de bamboe koker, waarin de *boeli*, de boomschors die als gist moet dienen, er weer onder gebonden, en wacht de tapper tot den volgenden dag.

Van den eerst gewonnen palmwijn wordt een scheut op den grond gestort, meestal bestemd voor de doodenzielen; de aardgeest wordt eerbiediger behandeld: voor hem schenkt men wat palmwijn in een kokosdop. Of men steekt een stok in den grond, waarvan het boveneind tweemaal gespleten wordt, zoodat men er een boomblad (in Napoe een blad van den *bangkakara*) in kan vastklemmen; in dit blad wordt wat palmwijn gegoten, en men zegt: „Dit is voor u, aardgeest, opdat gij mij niet zult toespreken, en ik veel palmwijn zal krijgen". In Besoa vertelde een tapper mij, dat hij drie plukken arènhaar (Mal. *idjoek*) in brand pleegt te steken, dan houdt hij de rechter voetzool erboven, en giet er van den eerstgewonnen palmwijn over, waarbij hij den landbouwgod Boeriro' aanroept. Op een van de takken van den boom legt men ook het eene of andere kruid, dat moet maken, dat het vocht zonder ophouden vloeit.

Er zijn een aantal dingen, waarvan men meent, dat ze den toevloed van palmwijn zullen verminderen, en die daarom vermeden moeten worden. Daartoe behoort in de eerste plaats, dat men nimmer den koker met palmwijn dichtbij den haard moet plaatsen. Te Siwongi vertelde men, dat men zelfs vermijdt ermee voorbij het vuur te loopen: de boom zou erdoor opdrogen. Dit zal ook gebeuren, wanneer men het mes, waarmee telkens een schijfje van den bloemsteel wordt geschaafd, ook gebruikt om er groenten (vooral uien) mee klein te snijden. De palmwijntapper gebruikt zijn mes dus alleen voor den boom.

In Napoe beweert men, dat palmwijn op geenerlei wijze in aanraking mag komen met kalk, met een kat en met een bezem, omdat de boom dan zou ophouden vocht te geven. In ditzelfde land beweert men ook, dat een tapper niet van zijn palmwijn moet drinken aan den voet van den boom, tenzij zijn vrouw bij hem is; hij zou dan *pokadoe* „ongeluksvogel" (vgl. Bare'e-Ned. Wdbk. bl. 538) worden, en de boom zou ophouden vocht te geven. Dit zou volgens de To Tobakoe (Koro-gr.) ook gebeuren, als men bij het gebruik van palmwijn iets at, waarin lemonsap is verwerkt. Wat er zou gebeuren, als de tapper tegen den boom urineert, daarover loopen de meeningen uiteen. In sommige streken (zooals in Pakawa en Napoe) is men van meening, dat de boom hierdoor zou uitdrogen, dat het vocht ervan althans ongenietbaar zou worden. Elders echter (zooals in sommige streken van het Koro-gebied en in Lindoe) beweert men, dat de eigenaar van den boom juist bij voorkeur tegen den boom urineert om het vocht rijkelijk te doen vloeien. In Bada' zegt men nog: Als ge een boom, die een ander begonnen is te bewerken, van hem overneemt, doe dit dan nooit voor

een hakmes, want dan zult ge niet veel palmwijn van dien boom krijgen. — Men moet ook oppassen geen wind te laten, als men in den arènboom klimt, want dan valt men er licht uit.

32. *Het feest voor het palmwijntappen.*

Er zijn wel eens tijden, dat het is, alsof de bewerkte arènpalmen minder vocht afscheiden, dan gewoonlijk. De een bevestigt de ervaring van den ander in deze, en dan komt men tot het besluit om een feest te vieren, opdat de boomen weer overvloedig palmwijn zullen geven. Wanneer het heele dorp besluit het feest te vieren, zorgt het Hoofd meestal voor een varken of een buffel. Maar ook de gewone man maakt nu en dan zoo'n feest om zich den noodigen palmwijn te verzekeren; in de laatste gevallen wordt volstaan met een hoen als offerdier, terwijl ook slechts weinig personen deelnemen aan den maaltijd, die daarbij gehouden wordt. Dit feest heet in Lore *moboeboehi baroe* „(iemand) met palmwijn begieten"; in Napoe: *mobaroe-baroe* „doen alsof men palmwijn tapt". De wijze waarop het feestje gevierd wordt, is bij alle stammen vrijwel dezelfde. Ik zal het beschrijven, zooals ik het in Bada' heb meegemaakt, en ik zal daarbij de afwijkingen, die bij andere stammen voorkomen, vermelden.

Of het feest door het dorp dan wel door een enkel gezin wordt gehouden, degeen die den boom, waarbij de plechtigheid plaats heeft, bewerkt, is de hoofdpersoon. Deze zoekt daarvoor een jongen arènboom, waarvan de eerste bloemtros is uitgekomen, en die al steenvruchten draagt. Wanneer hij de ladder tegen den boom heeft geplaatst, plant hij twee stengels oeverriet (*biro'*, Saccharum spontanicum) er kruiselings voor, en legt hij in de bladeren ervan een knoop. Hierbij spreekt hij: „Ik plaats *biro'*-stengels bij je, arènboom; waarheen Tepoe' [5]) gegaan moge zijn, dat wij elkaar hier mogen ontmoeten, opdat er veel vocht moge wezen; ik ben gekomen om te zeggen, dat het *boeboehi*-feest voor je gevierd zal worden met een buffel, dien het Hoofd zal geven, opdat Tepoe' niet verzuime hierheen te komen".

Wanneer de bloemtros dan zal worden bewerkt, steekt de tapper een stok met een foeja reepje eraan bij den boom in den grond, en zegt: „Dit zijn de kleeren voor Tepoe', opdat hij niet verzuime hier met mij samen te komen; want nu ga ik den bloemtros afhalen, opdat ook het Hoofd niet in gebreke blijve; als Tepoe' te kort schiet, vervult het Hoofd ook zijn belofte niet".

Als de man begint den bloemsteel te bekloppen, geeft hij er tien slagen tegen, en beklopt daarna den steel gedurende tien dagen, en slingert hem heen en weer, daarbij het grommend geluid van een wild varken makend: oeoeoe! De tapper zegt: „Ik kom je nu een wond toebrengen, dat Tepoe' nu niet verzuime om te komen, opdat het vocht overvloedig zij". Dan snijdt

---

[5]) Tepoe' is in Bada' de geest van den arènboom. Sommigen beweren dat het een geestenpaar is, Tepoe' en Wieroe, van wie de eerste de vrouw, de tweede de man is.

hij den bloemtros af (*nabata*), op een klein gedeelte na, dat eerst den volgenden dag wordt afgesneden (dit heet *nabantahi kahilina* „zijn pink overdekken"). Het eind van den steel wordt daarna met *titiloe*-bladen ingepakt.

Den volgenden morgen gaat de man kijken of er vocht op den grond is gedruppeld. Is dit het geval, dan worden de bladeren eraf gehaald, een schijfje wordt van den steel afgesneden, en deze vervolgens weer ingepakt. Eerst als blijkt, dat het vocht door blijft druppelen, wordt de bamboe koker (*timbo*) eraan gehangen (*natimbo'i*). Men doet dit 's avonds, nadat men er wat palmwijn in gedaan heeft, die van een ander is gevraagd, „om het vocht uit den boom te lokken" (*rapopogagari*), opdat het zoo worde als die palmwijn, niet te dun en te zoet.

Den volgenden morgen wordt de gewonnen palmwijn in een of meer kleinere bamboe kokers (*hari'a*) overgeschonken; en in die vaten wordt de drank naar huis gebracht. Dit doet men in dit geval echter niet, maar de kokers worden bovenin den boom gehangen. Den volgenden dag doet de tapper met den gewonnen palmwijn weer hetzelfde, en hangt de kokers bij de andere, iets lager dan deze. Zoo doet hij zeven dagen lang (anderen vier dagen), zoodat er een 30 à 40 kokers met palmwijn in den boom hangen. Niets ervan mag naar beneden worden gebracht. In sommige streken mag de tapper er wel van drinken, maar hij doet dit boven in den boom.

Na die zeven dagen laat het Hoofd bekend maken, dat het *moboeboehi baroe* den volgenden dag plaats zal hebben, en dat bij deze gelegenheid een buffel zal worden geslacht. Alle dorpsgenooten komen dan bij den boom samen. Nu klimt de tapper erin; hij heeft een bruinen haan bij zich, dien hij in zijn hoofddoek heeft gewikkeld, zóó dat alleen de kop eruit steekt. Boven in den boom gekomen zwaait hij het dier zevenmaal om den boom heen en laat dan den vogel vallen. Deze wordt door een ander opgevangen en geslacht (de tapper zelf mag geen hoen slachten, want dan zou de boom ophouden vocht te geven). Met het bloed worden de arènboom, de trap en de bamboe kokers aangestreken; aan den bloemsteel (*teena*) mag geen bloed komen [6]). De veeren van het hoen worden aan den boom gebonden.

Het hoen wordt geroosterd; van het hart en de lever wordt offerspijs gemaakt, verdeeld over tien kleine porties rijst, die op bladeren zijn gelegd: aan den voet van den boom een portie, op elke trede van de trap een, dus zeven, twee op den grond voor den aardgeest, *poee tampo'*. Het vleesch van het hoen wordt door de aanwezigen gegeten, maar er wordt nog niet gedronken.

Na afloop hiervan wordt een eind van den boom verwijderd een afdak (*soela'a*) gemaakt, en daarbij wordt een rek geplaatst, waartegen de kokers

---

[6]) Bij de Koro-groep laat men het bloed van het hoen op de handpalmen druipen van alle mannen, die gewend zijn palmwijn te tappen.

met palmwijn komen te staan (in andere streken worden de bamboes met palmwijn naar 't dorp gebracht, waar het feest gehouden wordt op een plek dichtbij het dorp, of op het dorpsplein). Van den boom tot het afdak worden tot halve hoepels gebogen bladnerven van den arènpalm in den grond gestoken. Ook wordt een liaan of rotan lijn aan den boom gebonden, aan welks andere einde een strik is gemaakt, waarin een stuk hout is geklemd. Dit blok moet een stuk wild voorstellen, waardoor het geluk van de jacht wordt bevorderd. In Napoe gaan de mannen bij deze gelegenheid kwasi op de jacht met aangescherpte stokken in de plaats van speren. Als ze een stuk rot hout zien, steken ze erin, en leggen dit neer aan den voet van den straks te noemen *ampire*-boom; anderen doen alsof ze varkens (blokken hout) vangen met springlansen, die daarna ook naar den *ampire* worden gebracht (verg. Adriani–Kruyt, 1, II, 208).

Intusschen is de buffel geslacht, en het vleesch onder de aanwezigen verdeeld, die het koken. Terwijl sommigen hiermee bezig zijn, verzamelen anderen zich bij den boom. De tapper klimt erin, en haalt de kokers een voor een af; hij reikt ze den beneden staande lieden toe, want ze mogen niet aan een lijn naar beneden gelaten worden. De koker, die 't eerst is opgehangen, brengt hij zelf naar beneden. Alle bamboes worden in volgorde tegen het reeds genoemde rek geplaatst [7]).

Nu wordt een *ampire*-boom (Coryota Rumphiana), een boom die veel overeenkomst vertoont met den arènpalm, gehaald. Van dezen boom worden de takken afgehakt, zóó dat de stompen eraan blijven zitten. Als deze boom op het veld geplant is, worden aan de stompen kleine bamboe kokertjes, leeg, gehangen, voor elk gezin één. Hiermee wordt het tappen van palmwijn door elk gezin gedemonstreerd, opdat allen van den zegen, die van deze plechtigheid uitgaat, zullen genieten.

Dan haalt de tapper een *basimboeroe*-boom, aan welks takken foeja reepjes worden bevestigd, weer voor elk gezin één. Deze boom wordt ten W. van den *ampire* geplaatst, naar 't Oosten overhellend. Hierbij spreekt de tapper: „O Tepoe', o Alatala, o Boeriro'! Waarheen ge ook moogt gegaan zijn, Tepoe', naar 't N., Z., O. of W., blijf hier, opdat de boom niet ophoude zijn vocht te geven. En gij, Alatala en Boeriro', die het voedsel der menschen geeft; alle voedsel komt van u; geeft het ons!"

Dan begint de groote maaltijd. Het Hoofd proeft den palmwijn uit den eersten en uit den laatsten koker. Men vraagt hem welken hij wil hebben. Als hij zegt: van de laatste, dan geeft men hem vier kokers vol. In Rampi' geeft men 't eerst te drinken aan een oude vrouw, die een „goeden" naam heeft; als ze gedronken heeft, wordt ze met een bladnerf geslagen, waarbij

---

[7]) Als in Koelawi de kokers naar beneden zijn gebracht, klimt een man in den boom met een bamboetje waarin water. Dit laat hij boven uit den boom vallen voor den aardgeest. In Pakoeli zet men voor den boomgeest een speer en een zwaard van hout tegen den boom, opdat de tapper er niet uit zal vallen. In deze streek zegt men, dat als iemand, die pijn heeft aan de tong, aan het feest deelneemt, en van den palmwijn drinkt, de boom zal ophouden vocht af te scheiden.

niets gezegd wordt; verslikt ze zich terwijl ze geslagen wordt, dan zal de boom spoedig ophouden vocht af te scheiden. In Koelawi wordt palmwijn over de borst van het geslachte hoen op de kruin van het hoofd van een vrouw gegoten, welke vrouw voor dit doel van tevoren is aangewezen, toen begonnen werd met het bewerken van den boom; het borststuk is daarna voor haar.

Jongelingen gaan rond om de gasten in te schenken, en als ze gedronken hebben, slaat de schenker ze met bladnerven van den arènpalm. Terwijl de tapper aan het drinken is, slaat men in sommige streken tegen zijn nap aan, zoodat het vocht hem in 't gelaat spat. Men slaat hem met bladnerven, en hij slaat terug. Men slaat hem tegen de beenen, opdat, volgens sommigen, het arènsap in den boom naar boven zal gaan (zal willen vloeien). Lieden die „goede" namen hebben, worden met palmwijn overgoten. Een goede naam is bijv. Lambi' „bereiken", want dan zal de boom zooveel vocht geven, dat onze verwachting bereikt (vervuld) wordt; Hoelewa, want dan *mombehoehoelewani baroe* „de arènboomen zullen elkaar voorbijloopen (wedijveren)" in het afscheiden van vocht. De hand van den tapper wordt met kruiden gewasschen, opdat de palmwijn overvloedig zij.

Ofschoon niet zoo algemeen als bij het kloppen van sago uit den arènpalm, wordt in sommige streken bij dit feest ook iets gegeven aan de kraaien, palmrolmarters en andere bovengenoemde dieren.

Op het palmwijnfeest bij de To Tobakoe (Koro-gr.) komt het verband met de jacht nog duidelijk aan het licht. Hier gaat men namelijk vooraf op de jacht om een anoa (*loepoe*) machtig te worden, welks kop in den boom wordt opgehangen, en welks vleesch gegeten wordt bij den maaltijd. Eerst als men geen anoa heeft kunnen krijgen, vergenoegt men zich met een hoen. Behalve de kop van het dier wordt nog een offerrekje in den boom gehangen, waarop rijst met lever van den anoa of het hoen worden gelegd. Aan de hoeken van het rekje hangen bamboetjes, die met palmwijn gevuld worden. Dit offer is voor Mpowatoe, het Zevengesternte, waarvan gezegd wordt, dat het den palmwijn geeft. In Tobakoe zijn bij dit feest geen vrouwen aanwezig.

33. *Vanwaar de buffel in Midden-Celebes is gekomen* [8]).

Omtrent de komst van buffels (*baoela, bengga, bengka*) in Midden-

[8]) Sommige dieren zijn elders besproken, zooals de hond in 't hfdst. „Jacht en visscherij" (XVII, 8—23). In hetzelfde hoofdstuk (XVII, 56) is gesproken over wilde varkens (waaronder de *babi roesa*), over de anoa, het hert, en andere dieren, waarop jacht wordt gemaakt, zooals buideldieren en eekhoorns.

Over slangen vindt men het noodige in de hoofdstukken „De mensch enz." (VI, 27), „Goden en geesten" (VIII, 35—39). Over apen in het hfdst. „Land en volk" (I, 160, 195, 213, 239).

Over verschillende kleinere dieren als vuurvlieg (VI, 24, 55), vlinder (VI, 25, 55), padde (VI, 55, XIV, 4), muizen (XIV, 3), vogels (V, 33, XIV, 2, XVII, 31).

Verder staan in de verschillende hoofdstukken verspreid allerlei mededeelingen over deze en andere dieren, zooals de krokodil, waarvoor men het register raadplege.

Celebes (in het land der West-toradjas) bestaan twee overleveringen. De eene vertelt, dat de buffels in dit land afstammen van dieren, die uit Pada-Seko via Bada' zijn gebracht; we komen hierop beneden terug. Een andere overlevering, waarvan veel lezingen bestaan, laat de buffels afstammen van een paar, dat uit de zee is gekomen; dus van dieren, die in een vaartuig zijn aangevoerd. Het mannetje is bekend onder den naam van Lelemboenga, Tolelemboenga, welke twee namen „roem of faam van de woenga" beteekenen, en Belo mboenga „schoonheid van de woenga"; het wijfje wordt nu eens Ledoe, dan Belo liwa of Lele roja „overal heengaande" genoemd. Sommigen beweren, dat Lelemboenga het wijfje zou zijn (namen, die met *woenga* „bloem" zijn samengesteld, worden gewoonlijk alleen aan vrouwen gegeven). Welke beteekenis aan dezen buffel wordt gegeven voor de verspreiding der bevolking hebben we in hoofdstuk I gezien (I, 135). Uit de overleveringen blijkt, dat er al buffels in de bergstreken waren, toen Lelemboenga zijn tochten maakte. Op alle plaatsen, die hij bezocht, nam de veestapel snel in omvang toe.

Een van deze verhalen nu vertelt, dat er te Loli in Banawa een vreemdeling was komen wonen, die een blanke huidkleur had (in Sigi zegt men, dat dit verhaal zich te Sigi poeloe heeft afgespeeld). Hij huwde met een meisje uit die streek. Toen zijn vrouw zwanger was, verliet hij haar. De vrouw beviel van een dochter, die tot een schoone jonkvrouw opgroeide. Toen kwam haar vader terug, en bekoord door de schoonheid van het meisje huwde hij met zijn dochter. Sawerigading hoorde van het geval, en veroordeelde het incestueuze paar om in zee te worden verdronken. Dit gebeurde, maar na verloop van zeven nachten kwamen twee buffels uit zee op het strand: een witte (het mannetje), en een zwarte (het wijfje). De eerste heette Belo mboenga, de tweede droeg den naam van Ledoe.

Een ander verhaal vertelt van een vrouw in Loli, die zwanger was. Ze beviel aan den oever van een rivier. Ze liet het kind hier achter en keerde alleen naar huis terug. Toen ze menschen uitzond om haar kind te halen, vonden ze er in plaats van een mensch het jong van een buffel. Het dier zwom over de Paloe-baai naar Sindoee boven Lero.

In een derde lezing is de vorst (*madika*) van Sindoee de meester van Lelemboenga en Ledoe. Bij Sindoee is een steen, Watoe mapida, in welks nabijheid nog een voetstap van den eerstgenoemden buffel in den grond gevonden wordt. Al grazende trok het dier de vallei in, en bleef geruimen tijd te Kaloekoe boela, omdat het daar veel gras vond.

Verder is er nog een verhaal, waarin gezegd wordt, dat Sawerigading Lelemboenga van Tana Tjina (dit is Zuid-Celebes) heeft gebracht. Men vertelt namelijk, dat Sawerigadings zoon La Galigo aan het zeestrand van Sina geboren werd. Daar werd ook de placenta van het kind neergelegd. Deze kreeg pooten, en na 2 × 7 nachten was er een buffel uit gegroeid. Dit dier ging eerst naar den hemel, maar viel later op de aarde terug, waar het terechtkwam „op het groote land" (waarsch. Borneo). Deze buffel werd steeds door twee mannen vergezeld, die voortdurend een pajoeng

over hem geopend hielden. Dit dier zwom later over naar Celebes, waar het te Karapea bij Tandjoeng Karang (Donggala) landde.

Het opmerkelijke is, dat deze buffel geen rol speelt in de verhalen van de laaglanden. Zijn zwerftochten door het land gaan zonder eenigen overgang alle uit van Koro oee aan den bovenloop van de Sopoe-rivier (I, 55). Slechts in één dezer verhalen wordt gezegd, dat de madika van Sindoee het dier had overgedaan aan Paliligoë, het vrouwelijke Hoofd van Koro oee.

Van de vele verhalen, die van de zwerftochten van Lelemboenga bestaan, geef ik er hier één weer: Lelemboenga wandelde naar veel streken. Van Sigi uit probeerde hij eerst tot Koelawi door te dringen, maar hij kon niet over den berg Boeloe Momi komen. Daarom trok hij langs de Sopoe-rivier naar Tawailia, Napoe, Besoa, Bada'. In de landen waar hij geweest is, heeft men telkenjare den strijd aan te binden met de rijstvogels op de akkers; waar hij niet geweest is, heeft men geen bijzonderen last van deze diertjes. Zoo worden ze in Koelawi niet uit de akkers verjaagd.

Lelemboenga bleef nooit lang op een plaats, maar overal paarde hij met de buffels, die hij daar ter plaatse vond, zoodat de kudde snel in aantal toenam. Toen begonnen de menschen ongerust te worden. Ze zeiden: Als dit zoo voortgaat, wordt de aarde zóó vol buffels, dat er geen plaats meer voor ons is. Men besloot daarom Lelemboenga te dooden. Zeven nachten achtereen ging men erop uit om hem te vangen, maar het lukte niet. Toen gaf Lelemboenga het volgende aan de menschen te kennen: „Ik begrijp heel goed, dat ik moet sterven, want op deze wijze gaat het niet langer. Maar als gij rotan gebruikt om mij te vangen, zal u dit nimmer gelukken; gij moet daarvoor boombast (foeja) van den waringin nemen. En dan moet ge mij ook niet aan een boom binden, maar aan een Cordylineplant".

Eerst toen men naar deze aanwijzingen handelde, gelukte het 't dier meester te worden. Toen men hem met een zwaard wilde dooden, kon men hem zelfs geen wond daarmee toebrengen. De buffel sprak: „Op deze wijze komt ge niets verder; ge moet geen zwaard gebruiken om mij te dooden, ge moet mij met een gewoon mes steken". Men stak hem de halsslagader door. Het uitstroomende bloed viel niet op de aarde, maar het spoot in de lucht op, en daar bleef het aan den hemel hangen als een reusachtige regenboog. In elk land, waarover de boog zich welfde, nam de veestapel snel in grootte toe. Als het hevig dondert en bliksemt, beweert men, komen er buffels uit den grond op de plek waar Lelemboenga gedood werd.

In een ander verhaal wordt gezegd, dat de To Pekoerehoea in Napoe Lelemboenga te leen hadden gevraagd om het bosch, dat hun land bedekte, te rooien. Want overal waar het dier zich op den grond neervleide, braken de boomstammen af, en groeide er gras. Terwijl de buffel in Napoe vertoefde, stierf zijn meesteres Paliligoë te Koro oee. Het dier was hierover zóó ontdaan, dat het niet langer in leven wilde blijven. Hij bood zich aan om als doodenoffer (*padoe*) bij de begrafenis van zijn meesteres geslacht te worden. Dit gebeurde.

Er bestaat nog een verhaal van een buffel in verband met Sawerigading.

Eens slachtte deze sageheld een buffel aan de monding van het riviertje Panimba bij het dorp Laboea. De kop van het dier versteende, en deze versteening wordt nog door den vorst van Sigi bewaard. Uit den afval van het dier, dat in zee geworpen werd, ontstonden de *pepemboeja*, de platvisch, die zich bij den bodem ophoudt, (in 't Bare'e *baoe sambira* „visch voor de helft" geheeten), en de *rono*, dit is de uitgeloopen kuit van de visch (de Toradjas houden deze diertjes voor een aparte diersoort). Uit het overschot van den maaltijd, dat op den grond werd weggeworpen, groeiden paddestoelen op (als het Zevengesternte opkomt, komen ook de paddestoelen weer te voorschijn, zegt men). Uit het gekauwde suikerriet, dat Sawerigading wegwierp, ontstond de *lae ntowoe* „suikerrietgeleding", een lange smalle vischsoort. De beenderen van het dier, die in zee werden geworpen, veranderden in *tinoemboe*, een groote soort visch.

34. *De buffel komt uit het Zuiden.*

In tegenstelling met de verhalen over Lelemboenga wordt in de bergstreken overal gezegd, dat de buffels oorspronkelijk uit het Zuiden over land het gebergte zijn binnengevoerd, en wel uit het distrikt Pada-Seko [9]). Hier en daar zijn nog bijzonderheden aan den eersten invoer van buffels verbonden. Een ervan doet denken aan de overlevering van Lelemboenga. In Pada-Seko was een bijzonder groote buffel, de toppen van zijn horens waren twee vadem van elkander verwijderd. Dit dier ondernam in zijn eentje een tocht naar het Noorden. In elk landschap, dat het bezocht, kwamen uit zijn uitwerpsels buffels voort. Toen deze reuze buffel in zijn land teruggekeerd en daar gestorven was, maakte men uit zijn hoeven een kist om daarin katoenen goederen op te bergen, en in zijn horens werd goud bewaard (een typische verbinding van buffels, katoen en goud, waarmee men vermoedelijk uit dezelfde bron bekend geworden was). Deze voorwerpen zouden langen tijd in een groot familiehuis (*terena*) te Wono bewaard zijn geworden, maar bij een brand verloren zijn gegaan.

Te Leboni in Rampi' vertelt men, dat het begin van den veestapel in dit distrikt uit twee buffels bestond, in Bada' uit tien, welke dieren alle uit Pada-Seko waren betrokken. Toen men in Besoa vernomen had, dat in Lamboe' (Rampi') buffels waren (van Pada-Seko ingevoerd), trok een groot gezelschap onder leiding van een edelman daarheen om enkele van

---

[9]) In verband met de omstandigheid, dat de buffel van Pada-Seko uit in Bada' is ingevoerd, is het goed te weten, wat men in genoemde streek over de herkomst van den buffel vertelt. De eerste buffel in Pada-Seko was Laki tombang „het mannetje van den buffelpoel". Deze kwam uit de Sa'dan-streek, begaf zich naar Galoempang in het Mamoedjoesche, en volgde vandaar de Betoewe-rivier stroomopwaarts naar Wono. Bij een plek die Talei heet, wilde hij over een brug de rivier passeeren, maar hij zakte erdoor, viel in den stroom. — Ongeveer drie kwartier loopens ten N. van Wono is een vijver, Talimono genaamd. Uit dezen poel kwam eertijds, beweert men, nu en dan een bruine buffel te voorschijn, die zich bij de kudde voegde. Men merkte op, dat de troep, waarbij dit dier zich bevond, snel in aantal toenam. Na een poos voegde hij zich bij een andere kudde. Ook verdween hij nu en dan. In langen tijd had men hem niet meer waargenomen.

die dieren te koopen. Het hoofd van Lamboe' wilde er echter geen afstaan. De leider der To Besoa pleegde tijdens zijn verblijf in Lamboe' overspel met de vrouw van het Hoofd. Toen deze erachter kwam, wilde hij met de vreemdelingen vechten, maar de To Besoa wisten door het houden van spiegelgevechten aan de To Rampi' zoo'n sterken indruk van hun krijgshaftigheid te geven, dat de beleedigde echtgenoot niet alleen afzag van het nemen van wraak, maar aan het gezelschap nog een buffelkoe en een mannelijk kalf gaf om maar spoedig van deze menschen af te zijn. Dit buffelpaar zou dan het aanzijn aan den veestapel in Besoa hebben gegeven.

In ditzelfde land wordt ook verteld, dat er tijdens het leven van Tawoealei (I, 196) nog geen buffels waren. Op een goeden dag echter verscheen opeens zulk een dier in de vlakte. De honden van Tawoealei waren zoo verschrikt door deze vreemde verschijning, dat zij het dier geweldig aanblaften, met het gevolg, dat de buffel in steen veranderde. Deze steen ligt dichtbij dien, welke wordt aangewezen als het graf van Tawoealei.

In alle dorpen van de Koro- en Koelawi-groepen wordt verteld, dat de eerste buffels afkomstig zouden zijn van Bada' en Pada-Seko.

Er zijn ook verhalen waarin wordt gezegd, dat de buffels in Bada' zijn ontstaan. Zoo wordt in Koelawi beweerd, dat de buffels in Bada' uit den grond aldaar zijn voortgekomen (*mebere*). Ook van Napoe wordt gezegd, dat de buffels in het Zuiden van dat land inderdaad uit Pada-Seko afkomstig zijn, maar in 't noordelijk deel zijn ze uit 't meertje, Rano, dat zich daar bevindt, voortgekomen. In den ouden tijd namelijk droomde een edelman van Winowanga, Tobengke genaamd, dat hij naar Rano moest gaan om een buffel te vangen. Met groote moeite begaf hij zich den volgenden morgen daarheen op weg, want hij was lijdende aan waterzucht. Bij het meertje gekomen, klom daaruit een groote blesbuffel op den oever met een koperen ring door den neus. Het dier liet zich makkelijk vangen, en daar men in dien tijd nog niet op de gedachte was gekomen om een veestapel aan te leggen, werd het dier geslacht en het vleesch gegeten. Zoo nu en dan kwam er een buffel uit het meertje, en dan had men weer vleesch. Dit ging zoo eenigen tijd voort, totdat men ertoe overging de dieren niet te slachten, maar een veestapel aan te leggen.

In Pakawa, waar de menschen geen buffels hebben, vertelt men, dat nog tegenwoordig bij zwaar onweer, buffels uit dat meertje op het land komen en den veestapel vermeerderen.

In Bada' hoorde ik ook een verhaal, waarin gezegd wordt, dat de buffels samen met Manoeroe' (I, 214) op aarde zijn gekomen. Een ander verhaal is het volgende: Er waren eens twee zusters, die gingen *mehao'*, d.i. met een schepnet (*hao'*) kleine vischjes in 't water vangen. Zevenmaal achtereen wierp de oudste de vischjes weg, die ze gevangen had. Toen vond de jongste op de plek waar de vischjes waren neergekomen, een penis; ze nam dien mee zonder dat haar zuster 't merkte. De penis kon praten; hij vroeg het meisje ten huwelijk, waarin zij toestemde. Op een goeden dag verzocht

Penis zijn vrouw om leeftocht voor hem klaar te maken, omdat hij zeven maanden lang op reis wilde gaan. Die leeftocht bestond uit zeven korrels rijst, maar Penis at er niet van, want hij was nog geen mensch geworden.

Na eenigen tijd reizens kwam Penis aan het huis van den Schepper, Topelengi. Hij vroeg den hemelheer hem opnieuw te formeeren, en een schoonen prins van hem te maken. Nu stonden in dat huis een menigte houten bakken, waarvan elke bak bestemd was om er een bepaald soort mensch of dier in te vormen. De Schepper zei tot Penis: „Kies maar zelf den bak uit, en kruip erin!" Gelukkig koos Penis den bak, waarin prinsen worden gemaakt. Hij kwam er dan ook als een schoone jonkman uit. De Schepper was zoozeer met zijn maaksel ingenomen, dat hij ook nog buffels schiep, en deze dieren aan den prins meegaf op zijn terugtocht naar de aarde. Door dezen man kwamen de eerste buffels in Bada'.

Uit Leboni (Rampi') is het volgende verhaal: Lomoa (God) maakte vier buffels op denzelfden tijd, dat hij het eerste menschenpaar schiep. Lomoa vroeg aan de menschen: „Willen jullie rijst eten van sawahs?" „Neen", antwoordden de menschen. „Wilt ge dan gras eten?" „Ja". „Dan moet ge maar gras eten", zei Lomoa, „en de buffels eten rijst en leven in huizen". Maar toen de buffels den vloer van de woning, die Lomoa hun gegeven had, hadden stukgetrapt, konden ze dezen niet herstellen. Ze zeiden tot de menschen: „We moesten maar met elkaar ruilen van levenslot". Dit vonden de menschen best, want gras eten beviel hun ook niet.

Tenslotte nog 't volgende uit Pakawa (Tamodo): De godin Ledoee liet twee mandjes met deksel (*tempa*) naar beneden rollen uit haar huis, en deze veranderden onder 't rollen in buffels, de eerste, die in Midden-Celebes werden gezien.

35. *De zorg voor de buffels.*

Niet bij alle stammen worden buffels gevonden. Zoo heeft men ze niet in Tolee (Koro); in Tamoengkoe lowi (Koelawi) slechts enkele; in het Pakawa-gebied en in Raranggonaoe worden ook geen buffels gefokt. In Pakawa geeft men hiervoor als reden op, dat het land te geaccidenteerd zou zijn voor deze dieren. Dit kan de reden echter niet wezen, want ook in deze streek komen vlakke stukken voor, waar deze dieren kunnen tieren. Opmerkelijk is, dat bij de genoemde stammen geen leden gevonden worden van den geïmmigreerden adel, zoodat ook uit dit feit het verband blijkt tusschen adel en buffels.

De zorg, die aan de buffels wordt besteed, is gering. Bij de Sigi- en Kaili-groepen worden de dieren geregeld geweid, en 's nachts in een kraal opgesloten, al ware het alleen om te voorkomen, dat ze gestolen worden. Een buffelkraal is een ruimte, die omringd is door een aarden wal, waarop dikwijls bamboe is geplant. Men maakt deze kralen ook in de bergstreken, maar ze worden alleen gebruikt in den tijd dat men de buffels noodig heeft om ze den grond op de akkers om te laten woelen. Door ze den overigen tijd van het jaar vrij rond te laten loopen, verwilderen de dieren spoedig,

en worden menschenschuw. Er zijn plekken, waar een kudde samenkomt om er neer te liggen, en te herkauwen; zoo'n weideplaats heet *lambara* of *lamara*. Men past middelen toe, die door hun magische kracht moeten bewerken, dat een kudde altijd op dezelfde *lambara* (*lamara*) samenkomt, en zich niet bij andere kudden aansluit, zoodat de eigenaar weet, waar hij zijn dieren kan vinden, als hij er een noodig heeft om het voor een offerplechtigheid of een sterfgeval te slachten.

Men gelooft ook, dat bepaalde geesten over de dieren waken. Zoo noemt men in Besoa den geest Ntebale. Deze zou groote kudden van geestenbuffels bezitten. Er zijn menschen, die beweren die kudden wel eens op de vlakte te hebben zien grazen, maar als ze ze nader wilden bezien, bleken ze verdwenen te zijn. In Bada' wonen de geesten-eigenaars der buffels in het water, en daarom worden ze aangeduid met den naam van *torioewai* „die in 't water wonen". Nu en dan komt er een buffel uit het water; vanuit de verte ziet men ze duidelijk, zoo beweert men, maar komt men naderbij, dan verdwijnen ze. Ook in Napoe woont Ampoena „de meester van (de buffels)", in het meertje Rano. Als men erop uitgaat om een buffel op te vangen, legt men sirih-pinang voor deze geesten neer; ook bindt men een foeja reepje voor hen aan een stok, die in den grond wordt geplant, en men vraagt ze om hulp, opdat de buffels zich gemakkelijk laten vangen.

Het zijn vaak ook de namen van overleden menschen, die bij deze gelegenheid worden aangeroepen, menschen, die zich de eerste buffels zouden hebben aangeschaft, waaruit de kudde is voortgesproten. Hier en daar legt men zoo'n sirih-pinang-offer met hetzelfde doel op een steen. Of het offer wordt neergelegd op de weideplaats (*lambara, lamara*), die de gezochte dieren plegen te bezoeken. Gewoonlijk zegt men daarbij iets als dit: „Heer, wij gaan een buffel opvangen, en hier hebt gij den prijs voor het dier".

Als een veeziekte uitbreekt (en dit gebeurt vrij veel), weet men niets hiertegen te doen. Soms worden de dieren in zoo'n tijd in de kraal bijeengedreven, en gemedicineerd door ze geneeskrachtig water over 't lijf te sprenkelen. In zulk een tijd mag geen buffel worden geslacht, want het storten van bloed zou de ziekte verergeren en veel dieren doen sterven. Een voorzegging, dat de veepest zal uitbreken, ziet men in de omstandigheid, dat de voet van een regenboog in een kraal of weideplaats staande wordt gezien (VII, 10). Bij de Koro-groep wordt in zoo'n geval een boomtak gehaald; de bladeren worden eraan gelaten. Aan dien tak worden een poppetje en drie reepen witte foeja gehangen. Dan loopt men daarmee om de weideplaats heen, en brengt den tak tenslotte naar een zwavelbron (*kana*), waar de buffels de ziltige aarde komen likken. Hier wordt een offertafeltje (*lano*) opgericht, waarop een offer wordt gelegd van rijst, en de lever van een zwart hoen (de veeren van het hoen worden aan de pop gebonden). Bij het aanbieden van dit offer wordt de „meester van de weideplaats", d.i. degeen die begonnen is met het fokken van de buffels, die tot deze kudde behooren, aangeroepen. Als de aanroeping heeft plaats gehad, wordt de tak met wat eraan zit, weggeworpen.

36. *Het slachten van buffels.*

Wanneer men een buffel slacht, worden bij enkele stammen maatregelen genomen om te voorkomen, dat de dood van het dier een nadeeligen invloed zal uitoefenen op het leven van de overige leden van de kudde. Het komt veel voor, dat het dier met gepelde rijst wordt bestrooid, als men het zal dooden. Voordat men toestoot of toeslaat, wordt meestal van 1 tot 7 geteld. Vaak wordt een gebed gedaan, als bijv. bij de Koro-groep: „Karampoea (heer) in de aarde, wend u hierheen! Karampoea van den hemel, keer ons uw aangezicht toe! Wij spreken hier den buffel toe, opdat ons leven voorspoedig zij, opdat het ons aan niets ontbreke!"

Te Tede'boë' (Rampi') trekt men een haar van den staart, van de kruin en van een ooglid van het dier, dat men zal slachten, uit, en dit laat men vallen op de andere dieren van de kudde. Men zegt zóó te doen, „opdat de levende buffels hun dooden makker niet zullen zoeken, onhandelbaar worden en de menschen met hun horens gaan stooten". Ook zijn er dorpen bij de Koelawi-groep, waar een weinig vleesch van het geslachte dier met wat gekookte rijst met dezelfde bedoeling op een blad op het weideveld van het geslachte dier wordt gebracht. Dit offer wordt op den grond gelegd, en de offeraar zegt: „Heer der buffels (*poee bengka*), dit is voor u, laat niet toe, dat de kudde zich verspreidt; laat niet toe, dat de dieren met elkaar vechten". Bij de Sigi- en Kaili-groepen is het algemeen gewoonte om bij den toegang der kraal een offer van gekookte rijst en sirih-pinang neer te leggen, als men een dier van de kudde gaat slachten.

Als een buffel geslacht wordt, wordt hem een ring van zware rotan om den hals gevlochten, en daarmee wordt hij aan een boom of paal gebonden. Soms wordt hij op een zijde geworpen en de pooten aan elkaar gebonden. Dan wordt hem de keelslagader doorgesneden, en het uitstroomende bloed wordt in bamboe kokers opgevangen; dit wordt in de bamboes bij het vuur gestoofd. In den ouden tijd bleef de buffel veelal aangebonden staan, en werd hij met speersteken en zwaardhouwen afgemaakt. Als het dier als offer bedoeld was, gebeurde het altijd op deze wijze. Vaak hakte men het een Achilles-pees door om te voorkomen, dat het de menschen zou gaan stooten, als het zich eens in doodsangst losrukte. Wanneer bij het doorhakken van deze pees ook het been werd doorgehakt, werd dit als een slecht teeken beschouwd: de eigenaar van den buffel zou dan spoedig sterven, als de buffel een mannetje is, de meesteres, als het een wijfje is.

Bij de West-toradjas bestaat niet de gewoonte, dat vrouwen het vleesch van buffels niet eten, zooals wij dit bij enkele stammen van de Oost-toradjas vinden. Wel komt het voor, dat het vleesch van witte buffels (albinobuffels), en van witte hoenders niet door sjamanen wordt gegeten; dit verbod geldt zoowel mannelijke als vrouwelijke sjamanen. Dit staat in verband met het voorschrift, dat voor de goden en geesten van de lucht, van het licht, witte buffels en hoenders moeten worden geslacht, wanneer verzoening over eenig kwaad moet worden gedaan, en de sjamanen staan in nauwe betrekking tot die geesten, met wie ze telkens te doen hebben.

Oospronkelijk werd onder geen der West-toradjastammen onderscheid gemaakt tusschen het vleesch van zwarte en witte buffels. Door invloed van de Boegineezen, voor wie het eten van vleesch van witte buffels verboden is, eten thans bij de Sigi- en Kaili-groepen velen dit ook niet meer. Men beweert, dat door het eten van dit vleesch de huid witte vlekken zal krijgen, en men vreest hierdoor lepreus te zullen worden.

In Bada' schijnen veel bonte buffels voor te komen. Ze worden *beki* genoemd. Men heeft ze graag en ze worden hooger geschat dan zwarte of witte buffels, omdat men ze houdt voor afstammelingen van buffels, die uit het water zijn opgekomen. In Napoe spreekt men ook van *baoela dadi*; dit zijn buffels die minder grove beenderen hebben dan deze dieren gewoonlijk bezitten; deze beenderen zouden bijzonder veel merg bevatten. Zoo'n buffel werd altijd geslacht, wanneer een prins uit Sigi dit land bezocht, want leden van het Sigische vorstenhuis zouden alleen het merg van buffelbeenderen als toespijs eten.

37. *De melk van de buffelkoe.*

In Napoe en Bada' (Lore) is men gewend buffels te melken (*meomi*). In eerstgenoemde streek zijn het alleen de To Pekoerehoea, die dit doen; de To Winoea zijn het niet gewend. In Bada' daarentegen doet men het algemeen. In Rampi' melkt men de buffels ook hier en daar, vooral in Leboni, misschien wel onder invloed van Bada'. In Pada-Seko, vanwaar de buffels in Bada' zijn ingevoerd, is het melken weer algemeen bekend.

Wanneer een buffelkoe een jong heeft gekregen, en men haar wil melken, worden de uiers met water gewasschen, waarin de bladeren van den *padende* zijn gelegd. De *padende* is een ficussoort, die veel melkwit sap bevat; de bedoeling is, dat hierdoor de melk van het dier overvloedig zal vloeien. Ook zijn in dat water de vruchten van de *tatari* (Scleria scrobiculata) gelegd, die alle kwade invloeden van de melk moeten weren.

Den dag volgende op het wasschen der uiers wordt de koe gemolken. Ze wordt daartoe vastgebonden tusschen twee staketsels, die in V-vorm zijn gemaakt, zoodat het dier niet naar rechts of naar links kan uitwijken. Om de koe rustig te houden, laat men haar zout likken. Het jong wordt gedurende den nacht niet opgesloten, zoodat gewoonlijk niet veel melk gewonnen wordt. Aan het jong geeft men rijstewater te drinken. Men vertelde mij ook, dat een stuk land met gele (roode) aarde wel eens wordt omheind, waarna het buffeljong in deze ruimte wordt geplaatst; het zou dan van die gele aarde eten. Een buffelkoe mag gedurende den tijd, dat ze gemolken wordt, niet bereden worden, zooals men pleegt te doen onder het weiden. Ze krijgt dus een lang touw aan den neusring (*rapambeo*), en wordt op een grasrijk stuk land vastgebonden.

Als melkvat wordt een versche bamboegeleding gebruikt. Wanneer de melk niet dadelijk wordt gedronken (ze wordt ook wel aan zuigelingen gegeven, wier moeder gestorven of niet in staat is het kind te zoogen), stort men ze over in een kom of een drogen bamboe om ze daarin zuur te laten

worden. Sago wordt wel met kokende melk aangemaakt in een pot. Men kookt de sago ook wel met melk in een bamboe, maar dan moet men onderwijl met een stok in het vat stampen om het overkoken te voorkomen. Rijst wordt ook wel in melk gekookt.

Het lekkerste gerecht van melk acht men het volgende: aan de melk, die in bamboe kokers is gedaan, wordt wat lemonsap, azijn (zure palmwijn) of de bast van den *hakoetoe*-boom toegevoegd, waardoor de melk stremt; daarna wordt ze in het vat gekookt. Bij het wijdingsfeest der buffels (*pobolohi*) wordt veel van dit gerecht gemaakt. Alle bamboes worden eerst naar de sjamanen gebracht, die den buitenwand met Kaempferia rotunda bestrijken om slechte invloeden op het gerecht te weren. Daarna worden de bamboes onder de gasten verdeeld. Sjamanen eten dit gerecht ook; ze drinken evenzeer melk; maar de melk moet afkomstig zijn van een zwarte koe; die van witte koeien mogen ze niet gebruiken.

Wanneer men om de eene of andere reden genoodzaakt is een zuigend buffeljong te slachten, geldt de gestolde melk, die in zijn maag gevonden wordt, voor een groote lekkernij. Men beweert ook van zure melk, die langen tijd gestaan heeft olie (*lana*) te koken; vooral als de inhoud van een ei aan de melk wordt toegevoegd, zegt men, dat goede olie verkregen wordt. Men mengt slangevet met gekookte melk; dit zou *panimboeloe*, d.i. een panacée tegen alle mogelijke kwalen, zijn. Ernstige zieken en lepreuzen mogen geen melk drinken of melkspijzen eten, omdat hierdoor hun toestand zou verergeren.

38. *Allerlei omtrent buffels.*

Het werpen van een tweelingjong door een buffelkoe wordt met een enkele uitzondering overal beschouwd als een gebeurtenis, die eenig onheil na zich sleept. Een van de beide jongen moet dadelijk gedood worden. De eenige uitzondering op dit geloof vond ik in Bada', waar twee verschillende personen mij te kennen gaven, dat het werpen van een tweelingjong juist geluk zou voorspellen: de veestapel zou dan snel in grootte toenemen. Het is echter de vraag of deze overtuiging vroeger ook heeft bestaan.

Te Toro (Koelawi) moet vroeger eens een monsterbuffel ter wereld zijn gekomen: twee lijven met één kop; moeder en jong stierven bij de geboorte; niet lang daarna braken de pokken uit.

De hoeders van buffels, heet het in Bada', hebben zich te onthouden van het eten van roode groenten en roode dieren, als garnalen en kreeften. Hierdoor zou de gezondheid der dieren benadeeld worden, zoodat velen zouden sterven. Volgens de mededeelingen komt het voor, dat hoeders zich met buffelkoeien afgeven. Men verwacht van zoo'n daad kwade gevolgen, dezelfde als van bloedschande. Komt men te weten, dat zoo iets heeft plaats gehad, dan moet dezelfde plechtigheid plaats hebben, die gehouden wordt tot verzoening van bloedschande.

Wanneer een buffel wiens horens naar beneden gegroeid zijn (*lopo* of

obo heet dit) in de kraal, of op de weideplaats sterft, wordt aan zijn horens groote waarde gehecht. Men maakt daarvan graag een handvat voor zijn hakmes, dat men altijd bij zich heeft. Deze omstandigheid zal bewerken, dat men thuis zal sterven, en niet in den vreemde, terwijl men op reis is.

Een heel onheilspellend verschijnsel is, als een horen van een buffel afbreekt; is het een mannetje, waarbij dit gebeurt, dan zal de eigenaar binnenkort sterven; is het een wijfje dan de vrouw van den eigenaar. Het dier wordt gedood, zijn kop wordt in de rivier geworpen, en zijn vleesch wordt onder een groot aantal menschen verdeeld. Bovendien wordt een hoen geslacht om daarmee het leven van den eigenaar en zijn gezin te versterken (*ratinoewoei*).

Wanneer buffels voortdurend de omheining van een woonerf of aanplant doorbreken, wordt dit beschouwd als een aanwijzing, dat de menschen dien grond in gebruik hebben genomen tegen den wil van den daar huizenden aardgeest. Intusschen blijven de eigenaars van de buffels verantwoordelijk voor de schade die hun dieren op den akker van een ander hebben aangericht, als de benadeelde kan aantoonen, dat hij voldoende zorg heeft besteed aan de omheining. Wanneer de schade, die aan het gewas is toegebracht, heel groot is, geldt de regel: „de eigenaar van den buffel moet een schuur bouwen, en die met rijst vullen", een regel, die misschien nimmer wordt toegepast.

39. *De buffel in de folklore.*

In de gewone dierenverhalen speelt de buffel geen rol, maar de fantasie heeft zich toch met dit dier bezig gehouden. We zagen dit boven reeds in verband met het ontstaan van buffels. Er is een verhaal, dat de goden den buffel als afgezant naar de menschen gebruiken om den wensch der goden over te brengen in verband met het nuttigen van rijst. Het dier brengt de boodschap verkeerd over, en wordt daarom veroordeeld om door de menschen te worden gegeten (XV, 5). Tot verklaring van de omstandigheid, dat de buffel geen tanden aan de bovenkaak heeft, wordt verteld, dat hij deze vroeger wel bezat, maar dat hij ze kwijt raakte, omdat hij de menschen uitlachte: „Als de menschen loopen, slingeren ze met het lijf heen en weer; ze hebben maar twee beenen; ze zullen omvallen, zie ik" (*poloemaona manoesia modoeadoea; romboemboeana bitina; tedoengka koeita*). Tot straf voor dezen spot raakte de buffel met den achterpoot gevangen in den strik der menschen; hij sloeg hierdoor voorover op den grond, tengevolge waarvan zijn tanden uit de bovenkaak braken. Het paard, dat vroeger geen tanden aan de bovenkaak had, eigende zich de uitgevallen tanden van den buffel toe, en hierdoor komt het, dat dit dier tanden heeft aan boven- en aan onderkaak.

Zoo wordt ook in enkele streken verteld, dat in den ouden tijd de gemsbuffel lange zware horens, en de buffel korte scherpe horens droeg. De gemsbuffel had veel last van zijn gewei, omdat hij in de bosschen levende daarmee telkens tegen de takken der boomen stootte. Daarom ging hij tot

den buffel, en zei tot hem: „Vriend, gij verblijft in de vlakte, en zult geen last hebben van de lange horens. Laten we dus van gewei ruilen". Dit vond de buffel goed, en dit is de reden, waarom de gemsbuffel thans korte, scherpe horens heeft, en de buffel lange horens draagt.

40. *Het hoen als offer- en als orakeldier.*

Het hoen (overal *manoe* geheeten) speelt een voorname rol in het leven van den Toradja. Elk gezin houdt er hoenders op na. Omtrent het ontstaan dezer vogels heb ik in de bergstreken geen verhaal gehoord. In de Laaglanden kent men het zeer verspreide verhaal, dat deze vogels zouden zijn ontstaan uit een incestueus menschenpaar. In alle omstandigheden van het leven heeft de Toradja hoenders noodig als offerdier: witte hoenders voor de goden en geesten van de lucht, van het licht (daarom mogen witte hoenders niet door de eigenaars van deze geesten, de sjamanen, gegeten worden, zooals reeds is opgemerkt); bruine hoenders voor oorlogsaangelegenheden; zwarte hoenders als men ze nu en dan noodig heeft in verband met de doodenzielen. Met het bloed van hoenders worden menschen aangestreken om hun levensgeest te versterken (*motinoewoei*). Met dezelfde bedoeling laat men het druppelen op de rijst, die geplant wordt, en men strijkt het aan de bladeren van het gewas, als de planten een halven meter hoog zijn (*moko'oki* „iets versterken" heet dit in Besoa van *ko'o* „sterk, hard").

Meermalen wordt de vogel niet geslacht om zijn bloed machtig te worden, maar is het voldoende hem zijn kam af te snijden, en het daaruit druipende bloed te gebruiken. Wanneer de pokken heerschen, wordt in de bergstreken aan een persoon, die uit een besmette streek komt, een wit hoen aangeboden; dit heet *mekasiwia* „hulde bewijzen aan een voornaam persoon"; deze hulde geldt niet den mensch, maar den Pokgeest, met wien hij in aanraking is geweest.

Een offer van rijst en ei wordt aan de geesten overgemaakt door aan 't rekje waarop deze gaven liggen, den kop van een hoen te hangen, en aan de hoeken zijn veeren te binden. Men stelt zich voor, dat het offer hierdoor naar de geesten toevliegt. In omstandigheden, waarin men bang is, dat de geestelijke substantie van een of ander voorwerp zich zal verwijderen, wordt alles vermeden wat in verband staat met hoenders, omdat deze vogel die geestelijke substantie gemakkelijk zou kunnen wegvoeren in zijn vlucht. Voor een overledene wordt een hoen geslacht, want deze vogel moet de ziel van den doode naar den hades overbrengen.

Behalve als offerdier en levenswekker wordt het hoen in allerlei omstandigheden des levens als orakeldier gebruikt: het moet aan den mensch te kennen geven, „wat hij in de naaste toekomst te wachten heeft, of het geraden is een daad uit te voeren of niet". Een enkele maal wordt het hoen gevraagd om aan te wijzen, wie van twee twistenden gelijk heeft. In elk hoofdstuk des levens vinden we voorbeelden hiervan, misschien het meest in tijden van oorlog (V, 25).

Behalve enkele andere teekenen aan het hoen, welke teekenen vermeld worden daar waar het wichelen besproken wordt, spelen het hart en de galblaas in de lever de voornaamste rol bij het orakelen. Als algemeen geldende regel moet het hart van den vogel goed gevuld zijn met bloed, en hierdoor stevig aanvoelen, en elastisch zijn, wil het als een gunstige beschikking worden aangemerkt. Voelt het slap aan, en blijkt de wand van het hart niet elastisch te zijn, als men erop drukt, dan wordt dit als een ongunstig teeken beschouwd. Zoo is het ook met de galblaas: een gunstig antwoord op de gestelde vraag is, als de galblaas goed gevuld is, en hierdoor boven de leverkwabben te zien komt. Ongunstig voorspelt ze, als ze weinig gevuld in het orgaan schuil gaat.

41. *De invloed van het hoen op het leven van den mensch.*

Waar men in zoo nauwe aanraking met hoenders leeft, kan het niet verwonderen, dat men volkomen op de hoogte is van de levensgewoonten dezer dieren. Wanneer ze zich dus niet gedragen, zooals men dit van ze gewend is, of als ze iets doen, dat als tegennatuurlijk wordt gevoeld, is men niet op zijn gemak, omdat men vreest, dat dit ongewone gedrag een nadeeligen invloed zal uitoefenen op de gezondheid van de menschen, die dagelijks met ze verkeeren. Van zulke ongewone handelingen zegt men, dat ze „onheilbrengend" zijn, Lore *metoenda*, Koro *metoena* of *metipo*, Rampi' *metětinda*, Koelawi *metoela*, Kaili, Pakawa *netoea*. Men zegt dan, dat het hoen door zijn gedrag zijn meesters ten kwade beïnvloedt: *natoenda poeena, nabatai poeena, natoea poeena*, enz.

Als onheilbrengend wordt algemeen erkend, wanneer hoenders op de nok van het dak paren; als twee hanen op elkaar zitten in paringshouding; als een haan op het dak zittende kakelt als een kip of klapwiekt zonder te kraaien; als een kip kraait of een poging hiertoe doet; als de hoenders 's nachts kakelen (Pakawa *nokokodee*; Koro *mokotee*); als een kip eieren legt, waarvan de schaal zacht is; als ze tweemaal op een dag een ei legt. Men denkt, dat er als gevolg van deze dingen spoedig een doode in die woning zal zijn. Het eenige wat men doen kan om zulk een onheil af te wenden, is den vogel te dooden, want dan heeft hij het kwaad, dat hij een ander zou berokkenen, op zichzelf overgebracht.

Er is nog meer geloof van dezen aard: Wanneer een haan op een ongewoon uur van den nacht kraait, ziet hij de ziel van een overledene, die een bloedverwant uit dat huis komt halen (bij de Koro-groep heet dit *diwo*); als nu andere hanen het gekraai beantwoorden, dan verdrijven zij daarmee de doodenziel, en gaat het gevaar voorbij. De To Tolee noemen zulk kraaien *toemangi maloe* „altijd maar door huilen"; deze menschen zeggen, dat als de haan zijn gekraai minstens tienmaal herhaalt, hij het kwaad zelf ongedaan maakt. Als veel hanen 's nachts door elkaar kraaiden, meenden sommigen in den ouden tijd, dat de vijand in aantocht was, maar men maakte zich hierover niet ongerust, want hij zou het dorp niet innemen. Daartegenover staat, dat anderen de meening zijn toegedaan, dat na zulk

een kraaien velen in het dorp zullen sterven; daarom komen een paar der zake kundigen elk huis met gekauwde medicijn bespuwen om het gevaar af te wenden. In Koelawi zegt men, dat Alatala de slapende menschheid door het gekraai wil wakker maken, omdat iets kwaads (*boei*) dreigt, dat slapende menschen gemakkelijk besluipt, maar dat op wakende menschen geen vat heeft.

Wanneer een kip een zeer groot ei legt, waarin men onderstelt, dat twee dooiers zijn, wordt het hoen verdronken (de bron van het kwaad wordt afgekoeld), en het ei wordt weggeworpen. Deed men zóó niet, dan zou een der huisgenooten sterven. Een kip, die haar eieren stukpikt en den inhoud opslurpt, wordt dadelijk gedood, anders zou iemand in die woning binnenkort sterven. De To Tolee zeggen hiervan: „de kip pikt onzen levensgeest" (*mpotilo kaota*). Maakt een kip een brommend geluid (Koro *nggoro*, Lore *molara*), en houdt ze hiermee niet op, als men haar verjaagt, dan wordt ze gedood, omdat ze anders door dit geluid haar meesters zou schaden; „ze vreet onzen levensgeest aan" (*mekoni kaota*), zeggen de To Tolee.

42. *Het hoen in 't dagelijksch leven van den mensch.*

Het komt weinig voor, dat iemand geen kippenvleesch mag eten. Zooals boven al is opgemerkt, mogen sjamanen het vleesch van witte hoenders niet eten. In Napoe zegt men, dat vrouwen en kinderen zich moeten onthouden van het eten van hoenderbloed, want hierdoor zouden zij een huiduitslag krijgen, die *sampoelaro* heet, en die zich openbaart door donkere vlekken op wangen en voorhoofd. — Personen, die aan een schubziekte, ichtyosis, lijden, en daarvan af willen komen, onthouden zich van hoendervleesch, omdat ze meenen, dat de geschubde pooten van deze vogels de huidziekte onderhouden. — Ook zullen personen, die eenige geheime wetenschap bezitten, zoowel tot heil als tot nadeel der menschheid, liever geen hoendervleesch nuttigen: ze vreezen, dat hun kennis hierdoor zal wegvliegen met het hoen.

Bij het koopen van een hoen moeten ook nog dingen in acht genomen worden: zoo moet men een hoen niet tegen een regenmatje ruilen, want dan zal de vogel binnen korten tijd door een slang worden opgegeten. Veeren van het hoen worden gebrand, en dan laat men er honden aan ruiken, die al een paar maal ter jacht zijn meegenomen, en geen wild hebben opgespoord: men geeft den dieren hiermee reuk, denkende aan de brandlucht van de gezengde borstels van het varken. Gaat een kip in haar broedkorf dood, dan werpt men haar weg; want als men ervan at, zou men spoedig sterven; maar van de beenderen draagt men graag en steeds bij zich: hierdoor voorkomt men, dat men in den vreemde zal sterven. Men laat een haan van zijn eigen kam pikken, die men heeft afgesneden: hij zal dan dapper wezen bij het vangen van boschhoenders. Dunne kippefaeces strijkt men wel op zweren op het lichaam, die vanzelf zijn ontstaan. Kleine eieren, het laatste legsel, worden beschouwd als door hanen te zijn gelegd. Ze worden uitgeblazen, en men neemt ze mee op reis.

43. *De herkomst van de kat.*

Terwijl de Toradjas zich niet anders kunnen voorstellen, dat zoolang er menschen op aarde zijn geweest, zij steeds hoenders hebben gehad, zoodat er geen verhalen omtrent de herkomst dezer vogels zijn ontstaan, komt het feit, dat de kat later is ingevoerd in allerlei overleveringen tot uitdrukking. (Kat: Lore *soë*, Rampi' *ohoë*, Koro *sisi*, Koelawi *koeroe*, Lindoe *pendongo*, Kaili, Pakawa *tawewe*, Sigi *dapoe*). In Napoe zou een man aan den rand van een afgrond zijn gaan *mobaratapa*, d.i. den nacht wakende doorbrengen op een door geesten bewoonde plek, teneinde zich bovennatuurlijke krachten eigen te maken (VII, 47). Toen kwam een geest (*anitoe*) tot hem, die hem een kat schonk. De man vroeg wat hij met het dier moest beginnen, waarop de geest hem antwoordde: „Dit is een dier, dat voor u, menschen, van groot nut is".

In Bada' vertelt men, dat er vroeger geen katten waren; dat de eerste kat uit den hemel is gevallen. In Rampi' hoorde ik het volgende vertellen: In het luchtruim woonde de mannelijke geest (*lomoa*) Moapi. Deze kwam op aarde, en huwde met een vrouw, die Kobabaoe heette. Het echtpaar woonde te Boeboea. De man had een kat uit den hemel meegebracht, die gouden tanden had. De kat vluchtte naar den zolder van het huis, en bleef daar tot de vrouw van een dochter bevallen was. De vrouw stierf korten tijd nadat zij haar kind ter wereld had gebracht. Toen kwam de kat van den zolder naar beneden, en verzorgde haar „zusje". Ze haalde rijpe pisang en muizen, en gaf deze aan het menschenkind te eten. Toen het „zusje" groot geworden was, huwde het met Mawoenga, een man van Kindero (Kinero). Na het huwelijk viel er goud uit den bek van de kat, en dit veranderde in een kater. De beide poezen trouwden met elkaar. Ze woonden bij het menschenpaar en ze onderhielden zichzelf door muizen te vangen.

Toen gebeurde het dat het gewas veel te lijden had van muizen. De menschen moesten lijdelijk toezien, hoe hun oogst dreigde verloren te gaan. Toen hoorden ze van het kattenpaar te Kindero, dat muizen ving. Ze gingen tot de „zuster" van de kat om hulp te vragen. Deze zeide: „Goed, ge kunt de katten te leen krijgen; brengt mij dan foeja reepjes (*painda'*, die als offer gebruikt worden)". Deze reepjes bond de vrouw aan een *ĕki*, een soort mand, waarin de aarden kookpot wordt geplaatst om te voorkomen, dat hij omvalt. In deze mand werd het kattenpaar naar den akker gebracht, waaruit weldra de muizen verdwenen waren. Van dit paar stammen de huidige katten af.

Bij de Koro-groep vertellen sommigen, dat de menschen aan Alatala om een kat vroegen, waarop de Hemelheer er een neerliet aan een ijzeren ketting. Anderen beweren, dat Sawerigading (I, 7) een kat in het land heeft gebracht. In Koelawi weet men te vertellen, dat katten vanuit het Paloe-dal zijn ingevoerd.

Bij de Kaili-groep zegt men, dat de eerste kat een kind van Nabi is geweest. Met *nabi*, dat „profeet" beteekent in het Arabisch, wordt een

bovennatuurlijk wezen bedoeld, nu eens de oervader van den stam, dan een geest, die aandeel heeft gehad in de vorming van den kosmos. De kat van den profeet Mohammed heette Nabi Ada (Adam); zijn meester hield heel veel van haar. Hij eischt van de menschen, dat ze goed zullen zijn voor katten. Doet een mensch een kat op de eene of andere wijze leed, dan moet hij, in het hiernamaals gekomen, tot straf de haren van het dier tellen.

„De kat is uit het land Sabarani hierheen gekomen", zegt men te Tamodo in Pakawa; „als een kat hevig miauwt, beantwoordt ze het miauwen van haar makkers in Sabarani". Met dit Sabarani kan wel niet anders zijn bedoeld, dan het Maleische *seberang* „de overzijde der zee". Te Rondingo van dezelfde groep vertelt men: Eens werd de sirihzak van den god Oeloe djadi „het begin der schepping" door muizen aangevreten. Toen de eigenaar dit merkte, weende hij. Twee tranen vielen op den vloer. Deze veranderden in katten, die hij op de muizen afstuurde om ze te pakken.

44. *De kat en de geestenwereld.*

Woensdregt noemt de kat het attribuut van Alatala en van Topebagi, de Lotsbedeeler. Inderdaad zegt men in Besoa, dat de kat de „makker" is van Alatala, en wel om twee redenen: omdat ze haar vuil altijd verbergt, en omdat ze een taai leven heeft, zoodat ze soms weer herleeft, als men meent haar dood geknuppeld te hebben. Geesten stelt men zich vaak voor in de gedaante van een kat. Dit geldt in de eerste plaats van den geest van de rijst, waarvan in het hoofdstuk Landbouw eenige voorbeelden zijn gegeven (XV, 5).

In een verhaal over de reis van de zon naar de onderwereld, gaat dit hemellichaam als mensch een huis binnen, en komt er als een kat uit (Woensdregt 1, 171, noot 1). In het mythisch verhaal van Manoe ngkoeroeda' en Goudborst heeft de laatste, met wien waarschijnlijk de zon bedoeld is, zich in een kat veranderd, en sluipt op deze manier het huis van Manoe ngkoeroeda' (misschien de maan) binnen. De echtgenoot van Manoe ngkoeroeda' ligt echter op de loer bij de trap. „Het duurde niet lang of er kwam een kat voorbij. Hij zei: Deze kat ontstemt mij, ik zal haar in haar hals hakken! 't Was Goudborst echter. Dus ging de kat in huis. Goudborst werd daar een mensch" (Woensdregt 1, 149). — De geest van den steen in Bada', die een buffel moet voorstellen (II, 92) heet in een kat te wonen.

In Napoe vertelt men, dat de zee vroeger dichter bij dit land was, dan nu, maar dat zij teruggedreven is door een kat, die dit bewerkte door 't water met haar pooten te trappen. De kat zou nog steeds, onzichtbaar voor menschenoogen, waken, dat de zee niet terugkomt .In een verhaal uit Tawailia is het een muis, die de zee terugdrijft (I, 127), en ditzelfde vertelt men ook wel in Napoe.

Katten spelen hier en daar een geheimzinnige rol. In den ouden tijd vertoonde zich in 't dorp Bewa in Bada' nu en dan een vreemde kat. Telkens

als ze werd opgemerkt, stierven kort daarop enkele menschen. — Het is een kat, die volgens mijn zegsman te Tamodo (Pakawa) de zielen der afgestorvenen naar Alatala, den Hemelheer, geleidt. Ook als wachter bij de schimmenstad komt de kat voor (XIV, 108). — In Koelawi gelooft men, dat wanneer een kat niet dichtbij een zieke wil komen, deze niet lang meer leven zal. Volgens sommige To Bada' gaat de ziel van een edelman (*toe'ana*) na zijn dood in een kat over, die van een gemeenen man (*hawi*) in een vogel.

Een To Napoe vertelde mij, dat een dapper man *meo* wordt genoemd, met welk woord een kat wordt aangeduid, op dezelfde wijze als een voorvechter bij de Oost-toradjas wordt aangeduid met den naam van *kongka* „arend". Een bruid zou haar bruidegom op den dag van het huwelijk met *meo* aanspreken; daarna niet meer. Dit gebruik schijnt echter niet algemeen te zijn; andere To Napoe wisten er niet van.

45. *De magische invloed van de kat.*

Men zal zich er wel voor wachten een kat te plagen, den spot met haar te drijven, of haar uit te lachen; op zoo iets volgt steeds een natuurramp. Het verbod om een dier uit te lachen of het te plagen, geldt ook voor andere beesten (VII, 7), maar wel inzonderheid voor de kat. Als men haar met water gooit, zal die persoon door den bliksem getroffen worden. Kinderen dragen dikwijls een kat in een doek op den rug, zooals men met zuigelingen pleegt te doen; ze zingen wiegeliedjes voor het dier, of bekleeden het met lapjes katoen. Zien ouderen dit spel, dan verbieden ze het; maar het spelen met katten op zichzelf lokt geen natuurramp uit, maar wel als men zich over het dier vroolijk maakt. Er zal dan een storm losbreken, of een aardbeving zal de menschen opschrikken, of in streken, die zich daarvoor leenen, zal een watervloed het land overstroomen, of de bliksem zal inslaan in het huis, waar de schuldigen wonen. Als men een kat kwaad doet of bespot, zegt men in Bada', klimt ze op de nok van het dak, en verheft zich vandaar naar den hemel, waar zij bij Alatala, den Hemelheer, haar beklag doet. Deze laat dan een van de genoemde natuurrampen ontstaan.

In hfdst. I zijn een aantal gevallen medegedeeld van dorpen, die in den grond zijn verzonken, als gevolg van oneerbiedig gedrag van menschen tegenover katten: een man hakt de voorpooten van een kat af, en gaat daarmee op de trom slaan (I, 57, 107); een vrouw biedt een kat haar hamertje aan om daarmee foeja te kloppen, en draagt haar op het instrument te halen, als het valt (I, 232).

Uit het buitengewone gedrag van dieren wordt afgeleid, dat daarop eenig onheil moet volgen. Wanneer bijv. katten in huis paren, worden ze veelal gedood. Braakt een kat in huis, dan snijdt men haar een stukje van het oor af, of geeft er een snee in, opdat het te voorschijn tredende bloed het kwaad afwende (Napoe). Maakt de kat een lachend geluid in huis, waarin zich een zieke bevindt, dan voorspelt dit geen goed voor den kranke, want de kat lacht, omdat die persoon er zoo geel uitziet, d.i. een lijk is

(Napoe). Brengt een kat een slang of een padde in huis, dieren, die niet in huis mogen komen (VI, 55; VIII, 35), dan wil zij hiermee den huisheer te kennen geven, dat zijn einde nabij is, en dat hij dus goed doet orde op zijn zaken te stellen (Napoe). Als de kat een worm vangt en doodt, die uit de aarde van den haard kruipt, dan meent men hieruit te moeten besluiten, dat een gast, die in de woning zal overnachten, niet meer naar huis zal terugkeeren (Besoa). Legt het dier overal in huis zijn vuil neer zonder het te bedekken, dan zullen er veel menschen sterven, zóó dat men geen tijd heeft voor allen kisten te maken, en enkelen „onbedekt" begraven moeten worden; in zoo'n geval wordt het dier gedood en in de rivier geworpen (Besoa). In Bada' zegt men, dat als een kat op buitensporige wijze miauwt, een edelman (*toe'ana*) moet sterven. In verband met de nauwe betrekking, die men zich voorstelt te bestaan tusschen de kat en de rijst, is het begrijpelijk, dat men in sommige streken de oogen van de kat met de hand sluit, wanneer er rijst uit de woning naar een andere plek wordt overgebracht.

46. *De kat in het dagelijksch leven.*

Ofschoon de kat in nauw verband met de geestenwereld wordt gedacht, en men zich in velerlei opzicht tegenover het dier in acht neemt, heeft men in het dagelijksch leven niet veel zorg voor haar. Men vergeet vaak haar te eten te geven, en men verwaarloost haar, zoodat vele van deze dieren wegloopen en verwilderen. Het wegloopen tracht men te voorkomen door allerlei voorschriften in acht te nemen, terwijl men er niet aan denkt, dat men vooral in de verzorging te kort komt.

Veelal wordt beweerd, dat een kat niet mag worden gekocht, maar dat men haar „vraagt". Geeft men iets voor 't dier in ruil, dan is het een kom rijst of een lap inferieur katoen. Gaf men een hoen voor haar, dan zou de kat kuikens gaan eten. Bij de Koro- en Koelawi-groepen geeft men in ruil voor het dier een stuk brandhout uit zijn eigen woning. In Rampi' neemt men een reep foeja uit zijn woning mee, wanneer men een kat gaat halen; als men dan met het dier thuis komt, bindt men den reep aan den spatel, waarmee de rijst in den pot wordt geroerd. Te Onoe' (Koro) zei men voor een kat te geven: een streng kralen, twee kokosnoten, en een kom gepelde rijst. Te Kentewoe: een hakmes. Te Pili': een koperen duit. Soms leent men een kat om gedurende enkele dagen op het rijstveld te passen. Hiervoor ontvangt de meesteres van het dier een kom gepelde rijst.

Men past allerlei middelen toe om te voorkomen, dat de kat zal wegloopen. De meesteres drukt een bepaalde grassoort tegen de zool van haar voet, snijdt het gras fijn, en mengt het onder het voedsel van de kat (Tawailia). Zoodra men met het dier thuisgekomen is, geeft men het wat rijst te eten uit het boomblad, waarmee de kookpot wordt toegedekt; een weinig van deze rijst wordt ook in de aarde van den haard begraven (Napoe). Een meer algemeen toegepast gebruik is om als men de kat thuis gebracht heeft, een kokosnoot te kloven, en het dier van het vleesch te laten

eten; de kokos vermengt men soms met een medicijn. Met het kloven van de noot wordt tevens bedoeld den band door te snijden, die de kat met haar vorige woning verbindt. Deze gedachte van scheiding maken is in Bada' nog sterker uitgedrukt: hier wordt een lap witte foeja over een bijl gelegd, en dan zegt de nieuwe meesteres: „Hier is een bijl en foeja, waarmee ik je van je moeder scheid, opdat ge geen verlangen meer naar haar zult hebben, en ge voortaan op deze bijl en deze foeja zult passen". Een ander vrij algemeen toegepast middel om de kat aan huis te binden, is een van haar snorharen in de aarde van den haard te begraven.

Er zijn enkele houtsoorten, die men niet in huis moet brengen om ze als brandhout te gebruiken, omdat dan de kat de woning zal verlaten. Deze houtsoorten zijn niet overal dezelfde. In Napoe noemt men: *mate samboela* „een maandlang dood (of elke maand dood)", *mate meo* „kattendood", *belanta*. In Rampi': *belanta'*, *morokoehe*. Bij de Koro-groep is *welonti* (Homalanthus populifolius) algemeen verboden. Verder *woelala* (Gimpoe), *meapo, wentonoe, palili*. In Pakawa noemde men mij de houtsoorten: *sipapa'i, kajoe mpoei, kajoe djikoedoe, oeroe, wela*. Met dezelfde bedoeling zal men hier en daar vermijden een boomtak, die uit zichzelf gevallen is, als brandhout te gebruiken. Ook het roosteren van Spaansche peper bij den haard zou de kat uit huis verdrijven.

Op enkele plaatsen wordt gezegd, dat men de kat geen buffel- of varkensvleesch te eten moet geven, omdat ze hiervan dood zou gaan. Anderen beweren, dat men een kat niet moet laten eten van paling, kreeft, kikkers, en andere haar- of schublooze dieren, want dan zal de kat haar haren verliezen.

Het is niet geraden om te eten van de rijst, die een kat heeft overgelaten van haar portie, want hierdoor zou men asthma krijgen (*kehende*, Lore). Voor iemand die al last van asthma heeft, zou het eten van rijst, waarvan een kat heeft gegeten, juist heilzaam zijn om van de kwaal af te komen.

Kattenvleesch wordt wel gegeten, al wordt dit door velen ontkend, als men ernaar vraagt. Vooral als een verwilderde kat door een hond wordt gepakt, heeft men geen bezwaar het vleesch te eten, „want ze is van ons gescheiden". Hier en daar echter wordt beweerd, dat de ziel van iemand, die het vleesch van een kat heeft gegeten, in het hiernamaals haar slaaf wordt. Die persoon moet dan de haren van de kat van het Oosten naar het Westen dragen, en elk haar is zoo groot als een boomstam.

Het eenige kwaad waaraan de kat zich schuldig kan maken is, dat ze kuikens eet. Merkt men dat ze dit doet, dan tracht men haar dit af te wennen door haar te slaan, of haar tanden met gember en Spaansche peper in te wrijven (een kat die weinig muizen vangt, wrijft men in Napoe de tanden wel eens met het scherpe *tarari*-kruid, Scleria scrobiculata, in). Blijft de kat deze slechte gewoonte volgen, dan mag men haar dooden, liefst niet door haar te hakken, maar door haar te slaan of te wurgen. Men moet dan eenige kippeveeren aan den poot van het dier binden, of haar die in den

bek steken; want wanneer een kat kwalijk behandeld wordt door menschen, gaat zij altijd haar beklag bij Alatala doen, en dan straft de Hemelheer die menschen. In dit geval echter verraden haar de kippeveeren, als ze komt klagen, want Alatala zal begrijpen, dat ze haar verdiende loon heeft gekregen. In Bada' hakt men ook wel eens den kop van een kat, die kuikens eet, af, en steekt deze met de geopende kaken naar den hemel gericht op een staak in den grond.

In de bergstreken geldt algemeen de regel, dat een doode kat niet in den grond mag worden begraven: hierdoor zouden onweer en storm ontstaan. In Rampi' vertelt men, dat de menschen aanvankelijk dachten, dat een doode kat begraven moest worden, „omdat ze een kind des huizes" is. Maar toen na de begrafenis een storm losbarstte, en aan iemand in den droom geopenbaard was, dat de geesten (*lomoa*) boos hierover waren, begreep men verkeerd te hebben gedaan. Doode katten worden zoomaar een eind van het dorp af in de wildernis weggeworpen; liefst slingert men ze in een boom, zoodat het kreng aan een boomtak blijft hangen. In de laaglanden is het gewoonte een doode kat in den grond te begraven, soms in een lap katoen gewikkeld, soms niet. In enkele dorpen wordt er zelfs op gelet om den kop naar het Westen en den staart naar het Oosten gericht in den grond te leggen.

47. *Huisvarkens.*

Van zijn huisvarkens (Lore, *boë* en *boë'*, elders *booe*, *bawoe*, *wawoe*) weet de Toradja niet veel te vertellen. Alleen in Bada' vernam ik enkele dingen van weinig beteekenis; misschien gelden deze ook voor andere streken: Wanneer een huisvarken zich schuw toont, en den meesten tijd in de wildernis in den omtrek van het huis verblijft, snijdt men het de punt van een oor af en begraaft die in de aarde van den haard, opdat het dier dichter bij huis zal blijven. Met dezelfde bedoeling besprenkelt men het ook met water, waarin de eigenaar zich het gelaat gewasschen heeft.

Men moet geen eten aan de varkens geven bij het vallen van den avond, want dan komen ook de varkens van de afgestorvenen erop af, en hierdoor zal degeen, die de beesten voedert, doof, onnoozel, mager worden. Wanneer een huisvarken bladeren en takken onder een huis brengt om zich daarvan een nest te maken, dan zal hierdoor schade worden toegebracht aan de bewoners van het huis.

De huisvarkens laat men vrij in het dorp rondloopen, en waar dit niet mogelijk is, brengt men ze naar den akker, waar ze zich aan de buitenzijde van de omheining vrij kunnen bewegen. Moet men ze in een hok opsluiten, dan moet men maken, dat de uiteinden van de bindsels aan den binnenkant van het hok zitten, want zaten ze aan de buitenzijde, dan zou het varken telkens uitbreken.

48. *Paarden.*

Paarden (Sigi, Kaili *djara*; Lore *dara*) worden sedert menschenheugenis

in Lore en in de laaglanden gefokt. Bij de Koelawi-groep worden groote kudden paarden gevonden op de vlakte bij het Lindoe-meer. Bij de Koro-groep worden slechts enkele van deze dieren aangetroffen. Doordat er geen enkele vaste brug over de Koro-rivier ligt, en deze op slechts enkele plaatsen is over te zwemmen, werd in het land aan den linkeroever van dezen stroom geen paard gevonden. Men geloofde stellig, dat de rivier zou overstroomen en het land verwoesten, wanneer in die streek een paard verscheen.

Omtrent den oorsprong van paarden heeft men in de bergstreken geen verhalen. Alleen vertelde men te Woeasa in Napoe, dat in den tijd toen de buffel Tolelemboenga leefde, een buffel een paardenjong wierp, eerst een merrie, toen een hengst.

In de laaglanden vernam ik te Sibalaja het volgende verhaal. Er was een Mekkaganger, die Lampoehiri heette. Deze legde zijn tulband op den oever der rivier en begaf zich te water om te baden. Maar in de rivier zijnde, werd hij een paard. Zijn vrouw, Jakimoe, ging haar man zoeken, maar ze vond alleen zijn tulband. Dezen nam ze mee en legde hem op het rek (*landoee*) in haar woning. Daarna werd zij ook een paard. Daarom strijkt men een paard, dat men wil africhten, over den snoet om het te kalmeeren, zooals wij ons ook met de hand over het gelaat strijken, als we de ritueele godsdienst-oefening verrichten (*nosambaja*). Als we verwilderde paarden op de vlakte gaan opvangen, roepen we deze twee personen aan; daarbij leggen we sirih-pinang op een *tomene*-blad (Jatropha curcas) op den grond, en dan zullen we de dieren spoedig vangen.

In Bada' zal men de manen van een merrie niet knippen, want dan zou het jong, dat ze voortbrengt, kort na de geboorte sterven. Om dezelfde reden mag men een merrie ook geen touw om den nek binden. Als men boos is op zijn paard, omdat het den berijder heeft afgeworpen of omdat het onhandelbaar is, moet men het niet met zijn hakmes of zijn zadel slaan, want dan zal het dier spoedig doodgaan. Het zadel namelijk bestaat uit twee ronde blokken hout van 3 à 4 d.M. lengte. Deze zijn met koorden zoodanig aan elkaar verbonden, dat ze zich niet verder van elkaar kunnen verwijderen dan ongeveer 10 c.M. Die blokken worden op den rug van het paard gelegd aan weerszijden van de ruggegraat. Onder en op de blokken zijn stukken opgevouwen foeja en katoen gespreid; de ruiter zit dus op een plat vlak, waardoor de beenen worden opgeheven; vandaar de naam van het zadel: in Lore *oko* „opgetild, opgelicht" (in Paloe *lampi* „bedekking", Koelawi *lampi loengko*, Lindoe *lampi loengkoe*, wanneer het zadel uit een matrasje bestaat). Het gebit is van koper gegoten. Wanneer men een paard went om bereden te worden, brengt men het in de rivier, zoodat het tot aan den buik in 't water staat; als men het dan bestijgt, kan het niet trappen of den ruiter van zijn rug werpen. De Toradjas leeren de paarden tellen. Met kleine passen draven heet in Lore *moëda*; galoppeeren is *melangka*. Paarde-vleesch wordt gegeten. De verzorging van de paarden laat veel te wenschen over. Gewoonlijk is de rug open, en toch blijft men het dier berijden.

Paardenziekte kwam vroeger veel voor. Het eenige middel, dat men er in de laaglanden tegen aanwendde was een ei, waarover een Arabische spreuk werd gepreveld, waarna men den inhoud rauw aan het paard te drinken gaf.

49. *Schapen en geiten.*

Van schapen (*bimba*) en geiten (*towaoe, kebe, beke*) weet men te zeggen, dat ze nog niet lang in het land zijn. Er bestaat een verhaal, dat schapen ontstaan zijn uit de wurmen, die een dooden haai opaten (VII, 55). Te Sibalaja teekende ik het volgende verhaal op: Schapen en geiten zijn ontstaan uit de wurmen, die een *lae ntowoe* „suikerrietstengel", de naam van een langen, dunnen visch, een soort zeepaling, aten. De roode wurmen werden geiten, de witte schapen. Dit gebeurde te Loli.

In een ander verhaal wordt verteld, dat toen de buffel van Sawerigading te Karapea bij Tandjoeng Karang aan land kwam, hij gevolgd werd door een *tantanasa*-visch. Het slijm van den visch, dat aan het gras werd afgestreken, toen de visch zich over 't veld bewoog, veranderde in schapen. Sawi lana heette de man, die de schapen op het grasland vond. Hij bracht ze naar Pewoeni bij Tondo in het gebied van Tawaili. Van hieruit zouden deze dieren zich over het laagland hebben verspreid.

In een ander verhaal is het Talinga linggo, die ging jagen. Zijn honden joegen de geiten de bergen, en de schapen de zee in. De laatste zwommen naar Tondo over, en legden zich bij *bora*-kruid te slapen. Hier vonden twee mannen, Bodjoe en Lasaripa, de dieren; zij waren de eerste menschen, die schapen fokten. Als er ziekte onder de schapen is uitgebroken, biedt men dezen beiden personen sirih-pinang aan, en vraagt hun de ziekte te doen ophouden.

In de bergstreken worden geen schapen, en slechts weinig geiten gevonden.

50. *Slangen.*

Over het geloof dat aan slangen gehecht wordt, is veel gezegd in de hoofdstukken „De mensch enz." (VI), „Goden en geesten" (VIII), en verspreid in andere deelen van dit boek. Talrijk zijn de verhalen waarin een meisje door een slang wordt ontvoerd, die zich later als een mensch ontpopt. In Lore gelooft men, dat takken van boomen in slangen veranderen, takjes van den lemon, van den wilden kastanje, van den *baloentete*-boom, en den *doei soemboli*. De slang *ile pangkao* ontstaat uit het *pangkao*-kruid. De gaboes verandert nu en dan in een slang, beweert men. Ook een soort sprinkhanen, *kariri oemboe*, brengen slangen voort. Ook zijn er menschen die beweren van een python af te stammen, en om deze reden eten zij het vleesch van deze reptielen niet.

In Bada' (Lore) was een man, die telkens wanneer een zwarte slang op zijn woonerf verscheen, er wat sirih-pinang neerlegde, omdat hij beweerde vriendschap met dat dier gesloten te hebben. Er zijn ook menschen, die

geen slang willen dooden, omdat ze beweren, dat het kinderen van geesten zijn.

Onder de slangen, die gevreesd worden, behoort een groot soort, dat in Lore den naam draagt van *panawoei*. Ze kan twee vadem lang worden, en zoo dik als de kuit. Haar kop lijkt veel op dien van een hoen, en ze draagt er ook een kam op. Volgens de waarnemers maken deze slangen een geluid, dat veel aan het gekraai van een haan doet denken. Ze bewegen zich in groote kronkels voort. Ze achterhalen menschen, die ze bijten, omstrengelen en dooddrukken. Ze zijn niet giftig. Deze slangen zijn geen denkbeeldige dieren, want men heeft er vele gedood; het is mij echter nimmer gelukt er een te zien te krijgen.

Als men door een adder gebeten is, moet men om het gedoode dier heen dansen; dan houdt de pijn op, beweert men. Is iemand door een python (*hawa*) gebeten, en heeft men het dier gedood, dan hakt men de punt van den staart af, en slaat daarbij den gebetene, opdat de wond spoedig geneze. Men beweert middelen te kennen, waardoor men nimmer door een slang gebeten zal worden, waardoor zijn beenderen niet zullen breken, als men door een slang omwikkeld wordt, waardoor men gerust over een slang heen kan stappen, omdat het middel maakt, dat het dier den mensch niet ziet.

De slang neemt in de folklore een groote plaats in. Behalve die waarin de slang optreedt als een mensch of een geest in slangengedaante, zijn er vertellingen, waarin een slang een palmwijntapper inslikt, die zich echter weet te bevrijden door den buik van het reptiel open te snijden. Verhalen, waarin een slang en een leguaan elkaar beschilderen; waarin een sterke python een leger van waterslangen (*imboe*) en krokodillen (*kapoena*) overwint; waarin een slang sterft, omdat ze een valschen zuiveringseed heeft afgelegd.

51. *Mieren.*

Het gebeurt nu en dan, dat een heele mierenkolonie verhuist, en haar weg neemt door een woonhuis. Geruimen tijd achtereen trekt een ontelbare rij van deze diertjes voort tegen de palen op, over den vloer en langs de wanden. Zoo iets wordt altijd met wantrouwen gadegeslagen: de mieren brengen niets goeds, ze brengen geheimzinnig vergif (*doti*) in huis, dat de bewoners aantast en ziek maakt. In sommige streken laat men de insekten met rust, maar in andere landen doet men dit niet. Zoo vegen de To Tolee (Koro-gr.) ze weg, slachten een hoen, en laten het bloed druppelen op den weg, dien de mieren genomen hebben. Te Kawatoena (Kaili) worden gepofte rijstkorrels (*toela bala*) als afweermiddel op het pad gestrooid. In Pakawa laat men de schare met rust, maar bij de deur wordt een offer van rijst en ei op een stuk pisangstam bij de deur gelegd voor de *topeoele*, heksengeesten (VI, 54, 55), opdat zij de menschen geen kwaad zullen doen.

Het gebeurt ook wel, dat van een kolonie verhuizende mieren elk een ei in den bek draagt. In dit geval wordt het verschijnsel hier en daar als een

gunstig teeken aangemerkt, want men denkt dan aan goederen en andere voordeelen, die het huis worden binnengedragen.

52. *Bijen (wani).*

Aan bijenteelt in eenigen vorm wordt bij de West-toradjas niet gedaan. Als men een bijennest in een boom ziet hangen, waarvan men meent, dat het genoeg honing zal bevatten om de moeite van het afhalen te loonen, maakt een man zich gereed den boom te beklimmen. Hij bindt zich een bamboe koker dwars op den rug; in beide uiteinden van dezen koker wordt een walmende toorts gestoken. Dan plaatst hij een boomstam, waarin treden zijn uitgehouwen, of een bamboe stengel, waarvan de takken als treden dienen, tegen den boom, waarin het bijennest zit, en klimt erin om het nest los te hakken. Anderen maken onder aan den boom een vuur, en als de bijen door den rook verdreven zijn, stooten ze het nest af. De honing wordt gegeten, de was (*taroe*) wordt aan vreemde handelaren verkocht. In het land zelf wordt was alleen gebruikt door kopergieters, die er de modellen van maken van de voorwerpen, die ze willen gieten.

Het geloof in bijen speelt bij de West-toradjas een rol. Zooals we dit gezien hebben bij een schare mieren, die verhuist, wordt ook een voorbij trekkende zwerm bijen met wantrouwen gadegeslagen. Is men op weg naar den akker, en ziet men een zwerm bijen, dan keert men naar huis terug, en laat den akker voor wat hij is. Vliegt de zwerm over het rijstveld, terwijl men erop bezig is, dan zal men den arbeid staken. Vliegt een zwerm bijen over een huis, dan zal dit verbranden of velen zullen daarin sterven.

Ook gelden de bijen als weervoorspellers: Volgt de zwerm den loop der rivier stroomaf, dan zal er regen komen; gaat hij stroomopwaarts, dan heeft men droogte te wachten.

53. *Spinnen.*

De spin (Lore, Rampi', Koro, Koelawi *boekao*, Ri Io *kapoeka*; Pakawa *bato*; Sigi, Kaili *kanggaoela*). Algemeen zijn de Toradjas de spin genegen. Ze is „de bewaakster van het huis". Men zal haar geen kwaad doen. Als een kind het diertje een poot uittrekt, zal het een maand lang ziek zijn; twee pooten, dan twee maanden krank. In het Kailische hebben sommigen van vreemdelingen gehoord, dat men spinnen geen kwaad mag doen, omdat een spin haar net maakte vóór de spelonk, waarin Mohammed zich had verborgen, waardoor zijn vervolgers in de meening werden gebracht, dat Mohammed zich niet in het hol kon hebben verborgen, en zij de plek voorbijgingen.

In Napoe en Tawailia wordt een kleine soort spin, *nggereo* genaamd, beschouwd als de dienaar van de rijstgeest. Voordat men van de pas geoogste maïs eet, steekt men daarom een stuk maïsvrucht in den wand der woning voor *nggereo*, de spin. Men zegt erbij: „Dit is voor u; gij wordt er niet verzadigd door, maar wij wel". Deed men niet zóó, dan zou men zich nimmer verzadigd voelen, hoeveel maïs men ook at.

Waar de spin gehouden wordt voor de bewaakster van het huis, kan het ons niet verwonderen, dat aan haar gedragingen beteekenis wordt gehecht. Laat de spin zich aan een draad op den vloer neder, dan hecht men hieraan meestal geen beteekenis. Soms (zooals in Tawailia) zegt men, dat men in zoo'n geval een gast heeft te wachten in dat huis. Gaat de spin echter aan den draad door een reet van den vloer heen naar beneden, dan ziet men hierin overal een teeken, dat in dat huis spoedig iemand uitgedragen zal worden. In Pakawa zegt men ervan: *pangoeloe sompoe* „het neerlaten van 't lijkkleed". Laat de spin een draad neer, en klimt zij daarlangs weer naar boven, dan behoeft men zich over niets ongerust te maken; maar blijft ze beneden, dan verwacht men spoedig een doode in dat huis. Laat zij een draad neer op iemand, die op den vloer zit of ligt, dan werpt hij een handvol asch naar boven en roept: „Tel dat; eerst als je geteld hebt, ga ik dood".

In Sigi beweert men, dat het verschil maakt, of een spin een draad neerlaat met den kop naar beneden, dan wel naar boven gewend. In 't eerste geval is het een kwaad, in 't tweede geval een goed teeken. Men onderscheidt hier nog: als de neergelaten draad mijn been treft, zullen vader of moeder sterven; komt hij op mijn hoofd, dan moet ik sterven. Sommigen vangen den draad op, dien ze een spin zien neerlaten, en leggen dien op het hoofd: „Dat is leven (*tinoewoe*)", zegt men. Valt een stukje dakvuil (*hahali*), dat door een spinneweb is opgehouden, op een slapende, dan moet die persoon sterven, zegt men in Napoe.

„Maakt geen spinneweb stuk", leert men in Pakawa aan de kinderen, „want dan zult ge niet lang leven".

Vindt men veel spinnewebben in het gras, en zijn ze meerendeels horizontaal gespannen, dan verwacht men droog weer. Staan de meeste webben vertikaal, dan zal er regen komen.

54. *Geloof omtrent enkele andere kleine dieren en insekten.*

Het ligt voor de hand, dat men van de huishagedis (*sasa, soso*) denkt, dat zij de woning bewaakt. Het geloof, dat men in dit diertje heeft, is niet overal even sterk en uitgesproken, maar in 't algemeen kan worden gezegd, dat als het zijn geluid laat hooren vlak voordat men op reis zal gaan, dit geluk beteekent. Laat het zijn gesjirp hooren, als iemand iets beweerd heeft, dan zegt men wel gekscherend: „De hagedis zegt, dat mijn woorden juist zijn".

Valt een hagedis op iemand, dan heet het *tinoewoe* „leven, levensduur", dat op hem valt: hij zal lang leven. Valt een hagedis door den vloer heen op den grond, dan heeft men een doode te wachten.

Omtrent de grondhagedis, *boeleli*, Paloe *boelaili*, heb ik geenerlei geloof gevonden. Alleen bij de Mohammedaan geworden laaglanders zegt men, dat men het diertje geen kwaad mag doen, omdat het de voetstappen van den profeet heeft bedekt, toen deze door zijn vijanden werd achtervolgd, zoodat zij zijn spoor bijster werden.

Van aardwormen (Bada' *kalindohi*, Kaili *kalindoro*) zegt men in sommige streken, dat ze de slaven zijn der geesten. Zij ondergraven op hoog bevel den grond, zoodat er aardstortingen plaats hebben. Als men met zoo'n wurm speelt of hem op de eene of andere manier plaagt, zal men ziek worden. Speelt men met een bloedzuiger (Rampi' *limoro*), zooals ze in de sawahs gevonden worden, dan zal de bliksem inslaan. Komt een kever zoemende een huis binnenvliegen, of gonst hij gedurende eenigen tijd om het huis heen, dan zal daar spoedig een doode zijn.

Blz.

HOOFDSTUK XVII. JACHT EN VISSCHERIJ 320

1. Wie jagen. 2. Wanneer men jaagt. 3. Geesten jagen. 4. Geesten jagen op menschen. 5. De blinde en de doove. 6. Ziekten als honden voorgesteld. 7. De palmrolmarter en de aap als jachthond. 8. Hoe honden ontstaan zijn. 9. Een ander verhaal. 10. Waarom de honden het wild vervolgen. 11. Een ander verhaal. 12. Sprekende honden. 13. Het tweede verhaal. 14. De prijs van honden. 15. Teekenen aan den hond. 16. Middelen om den hond aan zich te wennen. 17. Het verzorgen van honden. 18. Middelen om honden moedig te maken. 19. Mutileeren van honden. 20. De dood van honden. 21. Het opheffen van den ban. 22. De schuldige beboet. 23. De honden betooverd. 24. Het geluk van de jacht. 24a. Droomen bij de jacht. 25. Wat het geluk van de jacht bederft. Poga'aka. 26. Boei en bata. 27. Solora. 28. Vervloekingen. 29. Middelen om kwade inwerking af te snijden. 30. Het vertrek van den jager. 31. Voorteekenen onderweg. 32. De meesters van het wild. 33. Offers aan de geesten. 34. Het bouwen van de hut. 35. De jacht. 36. Verdwalen. 37. Jagerstaal. 38. Het brengen van den buit naar de hut. 39. Het zengen van het wild. 40. Het schrappen van het wild. 41. Het slachten van het wild. 42. Het oor van het wild. 43. De lever van het wild. 44. De milt van het wild. 45. De galblaas van het wild. 46. Het borstbeen van het wild. 47. Het aandeel der honden. 48. Deelen van het wild, die niet mogen worden weggegeven. 49. Het bereiden van het wild. 50. Het eten van het wild. 51. Het verlaten van de hut. 52. De verdeeling van den buit. 53. De thuiskomst. 54. Het jagersfeest in Napoe. 55. De jacht als godsoordeel. 56. Dieren waarop gejaagd wordt. 57. Jachtmiddelen. Blaaspijp. 58. Vallen en strikken. 59. Visschen in het Lindoe-meer. 60. Palingvisscherij. 61. Regels bij het visschen. 62. Visschen als godsoordeel.

HOOFDSTUK XVII.

JACHT EN VISSCHERIJ.

1. *Wie jagen.*

De Toradjas zijn groote liefhebbers van de jacht. Alleen zij, die lui zijn en bang van aard, zoodat ze niet in het bosch durven rondzwerven, en ontmoetingen met varkens, gemsbuffels en slangen vreezen, doen er niet aan. Bepaald verboden is de jacht alleen voor sjamanen, omdat de geesten, die gewend zijn zich in hen te manifesteeren, bang zijn voor wild. Voor de meeste sjamanen is het eten van het vleesch van den gemsbuffel verboden. Bovendien ligt dit bedrijf gewoonlijk niet in den aard van mannen, die sjamaan worden, omdat dezen meestal iets vrouwelijks over zich hebben. In Bada' is de jacht ook verboden voor den *topoholoe*, degeen die de plechtigheid leidt, waarbij de zonden (speciaal die van sexueelen aard) worden afgedreven. Het zijn alleen honden en hoenders, die door deze lieden bij hun werk worden gedood.

Er zijn ook mannen, die veel lust hebben om te jagen, maar op wie een soort noodlot rust, waardoor ze steeds ongelukken oploopen. Hun honden krijgen elken keer wonden bij hun gevechten met gemsbuffels en varkens, en zij zelf ondervinden steeds tegenspoed op de jacht. Van zulke pechvogels zegt men in Lore *kekoloi* of *kekoerawe*. Ze geven tenslotte den moed op. In Bada' beweert men, dat iemand die een zwart vlekje (*ila*) op de kuit heeft, niet moet gaan jagen, want zoo iemand zal herhaaldelijk door varkens worden gebeten.

In de bergstreken moet het nogal eens zijn voorgekomen, dat vrouwen aan jagen deden; men heeft in die landschappen althans allerlei verhalen daarover. Van zulke vrouwen vertelt men, dat de meesten harer niet trouwden, en dat zij de mannen in de schaduw stelden wat kracht en behendigheid aangaat. Sommigen hielden er haar eigen honden op na. Vooral in Pipikoro (Koro-gebied) schijnen dikwijls vrouwen te hebben gejaagd, zoodat dit ook onder de naburige stammen bekend is geworden.

2. *Wanneer men jaagt.*

Een bepaalden jachttijd kennen de Toradjas niet. Wel meenen velen, dat men er niet enkele dagen achtereen op uit moet gaan, want dan zal men den eenen dag geluk hebben, den anderen niet. Men moet dus, als men ter jacht is geweest, enkele dagen voorbij laten gaan, voordat men weer uittrekt. Ook wanneer een jachtgezelschap er op uit is geweest, en eenige dagen voor dit doel in de wildernis heeft doorgebracht, moet men niet al te spoedig opnieuw een jachtpartij organiseeren. Dit neemt niet weg, dat

iemand met jagersbloed in 't lijf bij elke wandeling die hij maakt, naar zijn akker, om den palmwijn van den boom te halen, of met welk doel hij er ook op uitgaat, steeds zijn jachtspeer bij zich heeft, en zich altijd door zijn honden laat vergezellen. Want het gebeurt meermalen, dat zijn honden op zoo'n tocht een varken of een hert opsporen.

Er zijn omstandigheden in het leven, waarin men niet op jacht moet gaan. Zoo, als er een doode in het dorp is. Dan toch zal de jager achtervolgd worden door *bata*, den kwaden invloed die er van een lijk uitgaat, en die maakt, dat geen wild onder zijn bereik komt; beneden komen wij hierop terug (par. 26). Een andere omstandigheid, die den jager belet er op uit te gaan, is de zwangerschap van zijn vrouw; want in zoo'n tijd moet de vader van het te verwachten kind zich onthouden van het dooden van dieren, omdat hij hierdoor het verloop van den partus ongunstig zou beïnvloeden.

3. *Geesten jagen.*

Men denkt niet anders, of een jager, die overleden is, blijft dit bedrijf ook in het hiernamaals uitoefenen. Eens vertelde een mijner zegslieden in Lore mij, dat hij op de jacht zijnde, de ziel van een overleden bloedverwant jagende had ontmoet.

Ook weet men allerlei verhalen te vertellen van geesten, die jagen. Hier volge er een, dat ik in Tawailia hoorde: Eens ging een man jagen, elken dag ging hij er op uit, zonder iets te vangen. Den derden dag hoorde hij honden een varken aanblaffen, en dat geblaf klonk erg zwaar. Hij verwonderde zich hierover. Zijn eigen honden gingen dadelijk op dat geluid af, maar niet lang daarna kwamen ze met hangende staarten terug. Toen ging de man er zelf heen, maar toen hij op de plek gekomen was, vanwaar het leven gekomen was, zag en hoorde hij niets, alleen de bladeren vóór, opzij en achter hem bewogen. De man begreep toen met geesterij te doen te hebben, en hij dacht: „Ik zal wachten, dan zal de geest wel te voorschijn komen, en dan zal ik hem vragen wat ik nog niet heb" (macht of medicijnen, waardoor men veel buit krijgt). Toen rook hij opeens een sterke bloedlucht, en weldra zag hij vlak bij zich een dood varken liggen, groot en vet. Niet lang daarna zag hij ook heel groote honden hier en daar verspreid liggen. Na een poos riep hij: „O, heer geest, vertoon u aan mij, want wat heb ik eraan, als alleen de honden zich aan mij laten zien". Toen zag hij werkelijk den geest onder een boom zitten, maar toen hij hem naderde, was hij weer verdwenen.

Hij herinnerde zich toen van oude menschen gehoord te hebben, dat men den geesten sirih-pinang moet aanbieden. Hij legde daarvan dus een weinig neer op de plek, waar hij den geest had zien zitten, en toen verscheen deze werkelijk weer. De geest vroeg hem: „Wat komt ge hier doen?" De man antwoordde: „Ik kom zoeken wat ik nog niet heb". De geest zeide: „Dat is goed, maar ik ben alleen door mijn meester uitgezonden om een varken te vangen. Dit land is van ons, en de jagers krijgen weinig varkens, omdat ze ze niet aan ons vragen". De jager: „Hoe moeten we ze vragen?" De geest:

„Dan moet ge sirih-pinang klaarmaken, en allerlei dingen in acht nemen". De jager: „En hoe dan met mij?" De geest: „Gij behoeft geen sirih-pinang meer klaar te maken. Alleen als ge een varken hebt buitgemaakt, moet ge ons wat van zijn gekookte lever geven, opdat we ons verheugen; dan zult ge veel buit krijgen". De honden van den geest volgden alle een bijzonder groot dier, dat den naam droeg van Marimbo (Marimba) „verontrust, geagiteerd". Alleen deze werd door den geest geroepen, en dan volgden de andere. De geest zei nog: „Als ge weer komt jagen, en ge hoort iemand met luide stem de honden roepen, kom dan niet nader, want dan is het een van mijn makkers, en die zou wel eens boos op je kunnen worden, omdat hij niet zoo welwillend gestemd is als ik; in elk geval zouden zijn honden u kwaad kunnen doen". Sedert was deze man altijd bijzonder gelukkig op de jacht.

Het gebeurt soms, vertelt men in Napoe, dat de honden een stuk wild hebben neergelegd, en als men dan op die plek komt, vindt men wel de dieren, maar geen spoor van het wild, terwijl de honden toch met bloed bevlekt zijn. Dan hebben de geesten het wild weggehaald. Het is voorgekomen, zegt men, dat een jager zich spoedde naar de plek, waar zijn honden waren. Dichtbij gekomen hoorde hij een menschelijke stem, maar daar gekomen, zag hij alleen de dieren, geen spoor van het wild. De geesten hadden het weggehaald.

4. *Geesten jagen op menschen.*

In vele verhalen, waarin verteld wordt, dat geesten jagen, doen zij dit niet op wild, maar op menschen. Zoo vertelt men in Bada' het volgende: Eens droomde iemand overdag. Toen zag hij, dat vele menschen met honden voorbij trokken, maar die honden waren als veulens zoo groot. Een van die menschen vroeg aan den droomende hem een beschilderden hoofddoek te bezorgen. Hij ging dien halen, en teruggekomen, zei hij tot den vreemdeling: „Hier is de hoofddoek, dien ge gevraagd hebt". Op dat oogenblik kwam een van de honden naar buiten, en wilde hem bijten, maar de eigenaar bond hem gauw vast. De droomende keek eens in de hut rond, en hij zag, dat er veel vleesch te drogen hing, waarvan men nu en dan at. Toen hij goed toekeek, zag hij dat dit alles deelen van het menschelijk lichaam waren, die daar te drogen lagen. De droomende was er geheel van overstuur, en eerst na geruimen tijd kon hij vragen: „Hoe staat het met den hoofddoek, dien ge hebt gevraagd?" De ander antwoordde: „Ik koop dien niet, breng hem maar terug". Hij hoorde die menschen onder elkaar zeggen: „We hebben al een massa vleesch bij elkaar, en anderen buit hebben we nog niet binnen. Maar waar zou die eene hond zijn gebleven, dat hij dezen ouden man niet bijte". Toen kwam die hond aan, en hij sleepte den buit met zich mee: een mensch. De droomende schrikte er zóó van, dat hij wakker werd.

In dien tijd heerschte in dat land een besmettelijke ziekte, en zoowel het kind van den droomende als van het Hoofd waren ziek. Hij hoorde

nu dat de laatste gestorven was, en toen wist de droomer, dat dit de buit was geweest, dien de hond had aangebracht, en dat als de geest zijn hoofddoek had aangenomen, zijn kind ook gestorven zou zijn.

In Napoe spreekt men van een geest, die Pinowali heet. Met dezen naam worden vaak overleden voorouders aangeduid (VIII, 19). Deze Pinowali laat de menschen verhongeren, of hij ontneemt hun de levenskracht. Daartoe gebruikt hij honden, die hij op de menschen afstuurt. De hond, die Lede „ontspannen, ontwikkelen" heet, maakt dat de menschen honger lijden, zoodat ze zich slap, los (*lede*) voelen. De hond Tobo „steker" grijpt de menschen aan en maakt ze ziek; iemand die van de pokken geschonden is, noemt men *natobo* „gestoken". De hond Boeriko „gestreept" maakt door zijn beten de menschen ernstig ziek. Besmettelijke ziekten worden veroorzaakt door beten van den hond Ropoe „uitgemoord".

Deze geest brengt ook schade toe aan de rijst. Als het gewas op bepaalde plekken niet wil groeien, zegt men, dat Pinowali zijn buffels op het veld heeft gestuurd om er te grazen. Wanneer men een gladden witten steen op den akker vindt, zegt men dat dit een buffel van Pinowali is. Soms worden haar, katoenen draden, bloed en rijst aan den steen gevonden, beweert men; de eerste drie zijn afkomstig van menschen, die door dezen geest gedood zijn; de rijst is de „rijstgeest" (*tanoeana pare*), die de geest genomen heeft.

5. *De blinde en de doove.*

Een ander verhaal van geesten die op menschen jagen, is het volgende: Er was een blinde man, die door zijn makkers in den steek gelaten was, omdat dezen hem niet wilden verzorgen. De blinde dacht: Laat ik Spaansche peper gaan zoeken op het erf om dit bij mijn voedsel te eten, dat men voor mij achtergelaten heeft. Terwijl hij aan het rondtasten was, raakte hij iemand aan. Dit was een doof man, die daar ook gekomen was om Spaansche peper te zoeken. Hij vroeg: „Wie ben je?" De ander antwoordde: „Wees niet boos op mij, vriend, dat ik je Spaansche peper neem, want ik ben door mijn makkers in den steek gelaten, omdat ik doof ben". Toen zei de blinde: „Laat ons dan bij elkaar blijven, dan kunnen we elkaar helpen: gij hebt oogen, en ik heb ooren". De ander vond dit goed, en zoo bleven ze bij elkaar. Als ze eten gingen zoeken, leidde de een den ander.

Op een dag zei de blinde: „Laat ons van hier gaan naar een andere plaats". De doove antwoordde: „Maar hoe moet het dan met onze bezittingen?" De blinde hernam: „Maak een vat van boombast en leg er een bodem in; doe daarin al onze have, dan zal ik het op den rug dragen". Zoo deden ze; alles namen ze mee: potlepel, potmandje, enz. Toen gingen ze op weg; ze wisten niet waarheen. De doove sprak: „Laat ons niet te dicht bij dat gekke ding komen, wie weet, wat dat is". De blinde vroeg het te beschrijven, en toen begreep hij, dat het een springlans was. Hij gelastte den ander het toestel uit den grond te trekken, en in de mand te doen. Een poos later kwamen ze bij een stel aangepunte bamboes, waarvan de

doove ook niet wist, waarvoor die dienden. Ook deze namen ze mee in de mand. Een eind verder vonden ze het schouderblad van een buffel. Weer wist de doove niet, wat dat was, maar de blinde zei het in de mand te doen. Weer een eind verder vonden ze een trom op den weg. Geen van beiden wist, waarvoor dat ding moest dienen, en toen een door den wind bewogen tak ertegen sloeg, en het ding geluid gaf, vluchtten beiden verschrikt weg. Maar ze kwamen terug en namen het mee. Daarna vonden ze een pot waarin gele verfstof was gekookt (*polimbi*). Weer verwondering, maar het werd meegenomen.

Ten laatste kwamen ze aan een hoog huis, met een lange, gouden trap. Ze gingen naar boven, en zagen, dat de bewoners er niet waren; er was alleen een gevangene, die onder uit een groote trom te voorschijn kwam. Deze zei: „Ik word alleen onderhouden om later door den eigenaar van dit huis opgegeten te worden, als het vleesch op is, dat ze nu aan het rooken zijn". De beide reizigers waren zeer verwonderd. Ze haalden de trap op in huis, en zetten den pot met verfstof te vuur. Toen kookten ze rijst en gingen eten. Ze waren nauwelijks hiermee klaar, of er verscheen een aantal honden onder het huis, die opsprongen, maar ze konden den vloer niet bereiken. De honden waren als veulens zoo groot.

Niet lang daarna kwam ook de meester, die zijn honden uitgeput vond. Toen hij zag dat de trap was weggehaald, werd hij woedend en hij knarsetandde. Maar op alles wat hij vroeg en zei, gaven de drie in huis geen antwoord. Toen zei de geest: „Wat zijt ge toch voor wezens, die ik niet in staat ben te dooden; laat mij je hand eens zien". Toen stak de blinde een aantal aangescherpte bamboes door de vloerlatten. Toen hij dat zag, zei de geest: „Dat zijn wezens waar ik niet tegenop kan! Maar laat mij je tanden eens zien". Toen stak de doove het schouderblad van den buffel door de vloerlatten. Toen riep de geest: „Daar zijn wezens in mijn huis, die ik niet aan kan! Maar laat mij je voeten eens zien!" Toen stak de blinde de springlans door de vloerlatten, en de geest riep weer: „Nu weet ik, dat ik mijn huis niet meer terugkrijg, want dat zijn te sterke wezens, die erin verblijven!"

Daarna kwam weer een groep geesten, die den buit hunner honden droegen. Ze riepen: „Wie verblijft daar in ons huis?" De andere geest antwoordde: „Ik heb ze toegesproken, maar ze willen niet antwoorden". Toen sprongen de honden weer op. Een van de pasgekomen geesten zei: „Als ge werkelijk wezens zijt, die we niet aan kunnen, laat dan eens je stem hooren!" Toen namen de doove en de blinde de trom, en sloegen er uit al hun macht op. Zoodra geesten en honden dit geluid hoorden, vluchtten allen verschrikt weg. Na een poos kwamen ze terug. Hun tanden hadden ze scherp gevijld, en ze keken op naar boven. Naast het huis was een diep ravijn met een rivier, die er door stroomde. De geesten stonden aan dien kant. Toen riep de aanvoerder van den troep weer: „Als ge dappere wezens zijt, spuwt dan naar beneden, opdat we uw speeksel kunnen zien!" Toen goten die twee den pot met kokende verfstof uit,

zoodat het vocht tegen allen spatte. Ze sprongen opzij, juist in het ravijn, waarbij de tanden der honden hun meesters doodden.

Toen droomden die twee eens, dat er medicijn was voor hun oogen en ooren, en nadat ze dit gebruikt hadden, kon de een zien en de ander hooren. Toen zeiden ze tot elkaar: „Laat ons terugkeeren naar ons dorp, en zien hoe het daar staat". De gevangene ging met hen mee. Toen ze bij hun dorp kwamen, vonden ze dit uitgestorven, want alle menschen waren door de geesten met hun honden gedood. Het krioelde er echter van varkens, en de schuren waren boordevol met rijst. Er waren alleen nog drie meisjes levend, die angstig te voorschijn kwamen, toen ze de mannen zagen. Dit werden drie paren, die zich de goederen der menschen in het dorp toeëigenden, en een rijk leven leidden. Van de menschen die uit het dorp gevlucht waren, durfde niemand terugkeeren, uit vrees voor de geesten, die op hen hadden gejaagd.

Toen de drie gezinnen zich hadden vermenigvuldigd, zagen de gevluchten hun akkers. Ze vertelden hiervan aan den zoon van hun Hoofd, die ook was weggevlucht, en niets van zijn have had kunnen meenemen. Toen de hoofdenzoon ervan hoorde, ging hij naar het dorp, en wilde de drie paren bestrijden, maar hij kon niets tegen hen uitrichten. Die menschen deden ook niets, ze lachten maar. Toen zei de hoofdenzoon: „Dit zijn kinderen van geesten; het is beter dat ik hen vereer in plaats van hen te bestrijden". Zoo deed hij, en zijn onderdanen met hem. Die menschen spraken niet veel. Als er een stierf, werd zijn ziel ook vereerd.

6. *Ziekten als honden voorgesteld.*

Wanneer in Rampi' de jager een geluid hoort, dat hij houdt voor het aanslaan (*motohoho'*) van de geestenhonden, slaat hij zijn eigen dieren, opdat ze er tegenin zullen janken, want hierdoor worden die onzichtbare wezens afgeschrikt. Men vertelt hier ook, dat die geestenhonden menschen eten.

Ook in het Kailische bestaat dit geloof, want wanneer iemand kort nadat hij van de jacht is thuisgekomen ziek wordt, zegt men, dat hij de buit geworden is van de honden der geesten. In die streken worden de sagehelden Sawerigading en zijn zoon La Galigo aangeroepen, en hun wordt verzocht om hun hond Djampa gaoe „wiens handwerk rooven is" terug te roepen, opdat hij de kalveren, die de buffelkoeien werpen, niet zal bijten, waardoor ze zouden sterven.

Te Biromaroe (Sigi-groep) vertelt men, dat de aardgeest een hond heeft, die den naam draagt van Kiti miri; als deze een mensch gebeten heeft, zetten armen en beenen op, en krijgen een groene kleur.

In Napoe (Lore-groep) heeten de menschen soms ziek gemaakt door geestenhonden; deze duidt men algemeen aan met den naam van *kadake* „slechtaard". Om zoo'n ziekte te genezen wordt een sjamaan geroepen, in wie de geestenhond zich openbaart. Haar oogen worden dan groot en rond als van een hond, en ze begint te huilen als een hond. Ze gaat

sigaretten rooken (tabak in droog arènblad gerold), en blaast den rook naar den zieke om den hond te verjagen.

In ditzelfde land werden eertijds groote doodenfeesten, *tengke* of *ende*, gevierd, die dagenlang duurden. Men vertelt, dat zich gedurende de nachten van dat feest allerlei spookachtige verschijnselen voordeden. Zoo braken in één nacht de ziektegeesten los: men zag dan overal in het duister honden rondhollen. Niemand waagde zich dan buitenshuis; door ramen en deuren wierp men met bamboe kokers vol water naar de spookdieren, en brandende fakkels werden aan de trappen gebonden om ze het opklimmen te beletten.

In de aanroepingen tot de geesten in tijden van ziekte wordt hun ook gevraagd hun honden terug te roepen, dat ze de menschen niet zullen bijten.

7. *De palmrolmarter en de aap als jachthond.*

De Toradja jaagt met honden. In het Kailische jaagt men ook wel te paard op herten. De jager zit dan dwars op het paard, met de beenen aan één zijde, het eene been hoog opgetrokken, daar ze zich met de teenen aan de manen van het paard vasthouden. Ze gebruiken hierbij de gewone jachtspeer der Toradjas, of vervolgen het dier tot het moe is om het dan een lasso over den kop te werpen en het levend te vangen (Verg. Kaudern 1, I, 210). Deze wijze van jagen is van de Makassaren en Boegineezen overgenomen, en daarom behoeven we hierover niet verder uit te weiden (een beschrijving van zoo'n hertenjacht op Zuid-Celebes kan men vinden in Matthes 5, 109—111).

Overal worden verhalen gevonden, waarin verteld wordt, dat in den ouden tijd de palmrolmarter (Paradoxurus Musschenbroekii; zie voor de namen van dit dier XVI, 22) als jachthond gebruikt werd. Men vertelt dat ze hun meesters veel buit bezorgden, want ze lieten nooit af een zwijn te vervolgen, voordat ze het te pakken hadden, en de apen joegen ze na in de boomen. Van het eerste varken at de marter de helft op, maar dan was hij ook verzadigd, en het overige wild, dat hij ving, leverde hij ongeschonden aan zijn meester af.

Men is opgehouden den marter als jachthond af te richten, omdat hij zich tenslotte toch steeds op zijn baas wierp. In Lore gaat het verhaal, dat de marter 100 varkens ving, maar daarna zijn meester doodde. Daarom moest de jager altijd het aantal stukken wild tellen: als de marter er 90 had gevangen, werd het dier gedood. Toen gingen eens drie mannen met een marter jagen. Zonder ophouden ving het dier varkens, zoodat de jagers den tel kwijt raakten. Zoodra de marter 100 varkens had gepakt, viel hij zijn meesters aan: den een scheurde hij het scrotum van het lijf, en de beide anderen doodde hij door bijten.

Bij de Koro-groep worden weer andere redenen opgegeven, waarom de marter zich op zijn meester wierp. Zoo vertelt men in Pili', dat de baas zich vergiste en zei: „Ik zal mijn hond (marter) roosteren", in plaats van: „Ik zal het varken roosteren". De marter wilde zijn baas vóór zijn, en beet hem

in de testikels, waardoor hij stierf. Bij de To Tolee had een marter tot zijn meester gezegd: „Noem mij niet meer *bangko* (marter), maar *dike* (hond), anders bijt ik je". Op een kwaden dag vergat de man dit, en riep het dier: „Bangko!" Toen snelde de marter op zijn baas toe, en beet hem in de testikels, zoodat hij stierf.

In Banasoe' (Koro-groep) vertelt men, dat de reden, waarom men opgehouden is met het africhten van palmmarters is, omdat deze dieren een groot deel van den buit zelf opaten.

In Bada' wordt verteld, dat daar in den ouden tijd ook apen als jachthond werden gebruikt. Als een aap goed afgericht was, zegt men, greep hij met de voorpooten een varken, en hield zich met de achterpooten aan een boompje, liaan of wortel vast, zoodat het wild niet kon wegloopen, totdat de jager kwam om het te dooden. Soms nam men apen mee op het oorlogspad. Onderweg gaf men ze te eten op de wijze, zooals honden gevoederd worden, en dan vingen de dieren menig wildbraat. Als men dichtbij den vijand was gekomen, werd hun het voedsel voorgezet, als waren ze menschen. Dan ging zoo'n aap den troep vooruit. Wanneer hij bij het vijandelijk dorp gekomen (in het donker) dadelijk in de versterking klom, werd dit gehouden voor een teeken, dat men het dorp zou innemen. Weigerde het dier op het laatste oogenblik vooruit te gaan, dan trok men zich maar liever terug, omdat dan aangenomen werd, dat men het dorp niet zou kunnen innemen.

8. *Hoe honden ontstaan zijn.*

Dat de Toradja van honden, welker leven zoo nauw aan het zijne verbonden is, aanneemt, dat deze dieren eertijds menschen zijn geweest, of van menschen afstammen, kan ons niet verwonderen. De To Bada' vertellen hieromtrent het volgende: Een vrouw werd door den wind zwanger gemaakt en ze kreeg een zoon, die slechts een half lichaam had. Daarom noemde ze hem Hambali „een helft". Met behulp van een stok kon de jongen loopen. Toen hij een jongeling geworden was, zei hij tot zijn moeder: „Moeder, vraag voor mij een van de 7 prinsessen tot vrouw". De grootvader van den Halve ging het huwelijksaanzoek doen. De vader der prinsessen zei: „Ja, ik vind het goed, maar ik twijfel eraan of een van mijn dochters met een half mensch zal willen trouwen". De oudste zes meisjes wilden hem dan ook niet, en ze zeiden leelijke dingen van den Halve. Maar de jongste zei: „Ik wil hem wel, al is hij maar half; zoo toch heeft de Schepper hem gemaakt". Toen de Halve hoorde, dat het meisje hem wilde trouwen, zei hij tot zijn moeder: „Maak reiskost voor mij gereed, want ik wil mij laten omvormen (*mampopebagi*)". De Halve beloofde over 7 nachten terug te zijn, en dan zou het huwelijksfeest plaats hebben. Toen Hambali bij Topebagi gekomen was, vroeg deze: „Waarvoor ben je gekomen?" Hambali antwoordde: „Zie mijn lichaam maar eens aan; daarvoor ben ik hier gekomen". Topebagi zei: „Als het dat is, waarvoor ge gekomen zijt, ga dan daar maar eens staan". Zoo deed Hambali. Toen sprak

Topebagi: „Als ik je met den hamer sla, en je huilt, dan word je een hond, als je schreeuwt als een varken, word je een varken". Toen hamerde Topebagi Hambali tot hij dood was. Daarna hakte hij hem in stukken, en deed die in een braadpan, waarna hij deze met een lap witte foeja overdekte. Toen zei Topebagi: „Ik heb je nu in een braadpan gedaan, en als je een mensch wordt, zal je opstaan, als ik de bedekking weghaal". Toen wachtte de Schepper een poos, en haalde den lap foeja eraf. Toen stond Hambali op, nu een schoone jongeling geworden. Hij nam afscheid en keerde naar huis terug.

Het duurde niet lang, of hij was er, en zijn moeder herkende hem niet. Ze wist pas dat hij het was, toen hij naar zijn slaapplaats ging en daarop ging zitten. In dien nacht werd hij naar het huis van zijn bruid gebracht. Omdat het donker was, had men er niet dadelijk erg in, dat hij veranderd was, en de zusters van de bruid waren er niet, omdat ze boos waren, dat ze een onvolkomen zwager kregen. Den volgenden morgen ging de bruidegom naar beneden en zette zich onder een schuur neer om wat te praten. Daar werd hem gezegd, dat als hij zijn vrouw in den steek liet, hij niet alleen den bruidsschat kwijt zou zijn, maar ook nog een boete zou moeten betalen. Toen men hem onder de schuur zag zitten, met zijn vele mooie kleeren aan, was men verbaasd. De schoonzusters wilden allen naast hem zitten, maar hij stond dit niet toe; hij wilde alleen zijn eigen vrouw aan zijn zijde hebben. Toen vroeg zijn schoonvader: „Hoe komt het, dat ge zoo veranderd zijt, want tevoren waart ge maar een half mensch?" Toen vertelde de jonge man, dat hij bij den Schepper was geweest om zich over te laten maken. Zoodra men dit verhaal had gehoord, vroegen velen hem naar den weg, want zij wilden zich ook over laten maken. Hambali vertelde hun, hoe ze gaan moesten, en velen gingen, maar sommigen hunner werden bij het overmaken een hond. Daarom keerden eenigen terug, een hond met zich voorttrekkende, die hun broer of zuster was geweest. Op deze wijze kwamen de eerste honden op aarde, en daarom worden deze dieren in huis opgevoed. Toentertijd konden ze ook nog praten. Dat ze ermee opgehouden hebben komt, omdat de menschen het onheilspellend vonden, dat dieren praatten.

9. *Een ander verhaal*

vertelt van een echtpaar, dat geen kinderen had, maar ze bezaten wel een mooien, witharigen hond. Eens zei de vrouw: „Had ik maar een kind, al ware 't er een als deze hond". Niet lang daarna werd ze zwanger en beviel van een wit hondje. Toen het groot geworden was, ging men eens ten oorlog. De hond vroeg aan zijn moeder mee te mogen gaan, en hem een klein zakje te maken, waarin 2 × 7 heele rijstkorrels. Hiermee uitgerust trok de hond weg. Toen de leider van den troep hem zag, zei hij: „Die hond is van mij"; en daarom nam hij het dier bij zich in zijn hut. Onderweg verdwaalde de troep, maar de hond liep door, en kwam bij het dorp van den vijand. Daar zag het Hoofd hem, en deze zeide: „Dat is mijn hond";

en hij nam hem in huis. Maar 's nachts keerde de hond naar zijn anderen meester terug, en wees hem den weg, zoodat de troep voor het dorp kwam, en dit innam. Op den terugtocht werd de hond een schoon jongeling, die geprezen werd om zijn dapperheid. Men maakte een groot feest voor hem, en hij trouwde gelukkig [1]).

10. *Waarom de honden het wild vervolgen.*

Vele zijn ook de verhalen, die moeten verklaren, waarom honden zoo verwoed het wild vervolgen. Een paar ervan mogen hier volgen. Beide zijn in Bada' opgeteekend, maar ook elders bekend.

Er was iemand, die ging jagen, den weg op naar Lamboe' (Rampi'). Hij had een hond bij zich, die aan een huidziekte leed, zoodat al zijn haar was uitgevallen. Dit was de koning der honden. Omdat hij het zoo koud had, wilde die hond niet uit de hut weg, maar bleef bij het vuur liggen. Het duurde lang eer zijn meester terugkwam; de hond kreeg honger en ging eten zoeken. Hij vond niets, maar hij ging op een steen liggen, die door de zon warm gemaakt was. Daar kwamen eenige apen, die hem uitlachten, omdat hij niet anders deed dan zich krabben. De hond werd boos, en vroeg: „Waarom lacht ge om mij? Als ge daarmee niet ophoudt, zal het u later slecht vergaan". Maar de apen hielden niet op met lachen. Toen zei de hondenkoning weer: „Als ge niet wilt ophouden, roept dan al het wild bij elkaar op Pada i Bobengki, dan kom ik daar ook met al mijn onderdanen, en dan zullen we zien wat ervan wordt".

Toen gingen de apen heen en brachten al het wild gedierte tezamen: varkens, gemsbuffels enz. De hondenkoning kwam daar ook met al zijn onderdanen. Zelfs de honden, die vastgebonden waren, rukten zich los om mee ter vergadering te gaan. Op de vlakte was het zwart van al de dieren. De varkens en de gemsbuffels zonden hun gezanten naar den hondenkoning en zeiden: „Spreek, vorst, opdat we uw stem hooren!" De vorst deed echter niet anders dan zijn tanden laten zien, en zich krabben, zoodat alle varkens en gemsbuffels in den lach schoten. Daarover werden de honden boos; ze overvielen de andere en doodden ze alle. (Volgens een andere lezing van dit verhaal in het Kailische schoot het wild in den lach, omdat, toen de hondenkoning ging zitten, zijn penis naar buiten kwam steken, een lezing, die ook de Oost-toradjas kennen. In Napoe, waar dit verhaal ook bestaat,

---

[1]) Behalve dit mythisch getinte verhaal heb ik nergens hooren vertellen van families die van een hond zouden afstammen, of van menschen, die een hond zouden hebben voortgebracht. Het zich afgeven met een hond wordt gelijk gesteld met het bedrijven van bloedschande, en op dezelfde wijze gestraft en verzoend. Het gevolg van zoo'n daad is, dat er een natuurramp ontstaat, een hevige aardbeving, een langdurige droogte, een overstrooming of iets dergelijks. Op verschillende plaatsen bekende men mij, dat het wel voorgekomen is, dat mannen zich met teven hebben afgegeven. Dat een vrouw het met een reu heeft gehouden, daarvan wist men mij alleen in Napoe een geval te vertellen. De vrouw werd door haar familie verloochend. Het kind, dat uit deze verbintenis voortgesproten zou zijn, was half mensch, half hond; het Hoofd liet het dooden. Zoo vertelt men.

heet de hond *toeana takalao-lao*). Alleen enkele zwangere wijfjes bleven over, van wie de tegenwoordig levende dieren afstammen.

De honden vroegen nu aan hun meesters om een koppensnellersfeest (*pobelo*) voor hen te maken, zooals de menschen gewend zijn te doen, als ze uit den oorlog zijn teruggekeerd. De meesters maakten het feest, en gekleurde hoofdbanden (*binamba*) bond men den dieren om de heupen. Toen werd op de trommen geslagen, maar de menschen deden dit voor de honden. Op dien tijd zei de vorst van het land: „Het is niet goed, wat we nu doen; dit zal onheil over ons brengen; laten we niet toestaan, dat honden spreken; laat ons hen op den bek slaan, opdat ze de spraak verliezen". Toen namen de menschen gemberwortel, en sloegen daarmee op den bek der honden, en van dien tijd af konden ze niet meer spreken. Van dien tijd ook af houden de honden niet op het wild te vervolgen.

Terwijl de dieren zoo aan het oorlogvoeren waren, was er een hond, die van de maïs in den tuin van een ander man at. Daar ontmoette hij een varken, dat ook van de maïs was komen eten. Nu sloten die twee een verbond. Het varken zei: „Hier ontmoeten we elkaar op den akker, terwijl we ons voedsel zoeken; laat ons elkaar hier geen kwaad doen, want hier zoeken we beiden onzen honger te stillen". Toen zei de hond tot zijn makkers om geen varkens te vervolgen, als ze op den akker komen; daarom blaffen honden inderdaad geen varken aan, als ze een op den akker tegenkomen (?).

11. *Een ander verhaal,*

dat de vijandschap tusschen honden en wilde varkens wil verklaren, spreekt van twee meisjes, die samen biezen gingen zoeken om er matten van te vlechten. Toen ze op den eersten berg gekomen waren, zei de eene: „Hier zijn veel biezen, laat ons hier snijden". Maar de vriendin antwoordde: „Neen, hier nog niet". Toen ze op den tweeden berg gekomen waren, zei de eene weer: „Hier zullen we snijden", maar weer was het antwoord: „Neen, nog niet". Zoo gebeurde het herhaalde malen, totdat ze den zevenden berg beklommen hadden. Toen zei de andere: „Hier zullen we biezen snijden".

Intusschen waren de meisjes onderweg zwanger gemaakt door de boschgeesten, en het duurde niet lang, of de een beviel van 7 varkens, en de ander van 7 honden. Door het lange verblijf in de wildernis veranderden de moeders ook in een varken en een hond. Zoo leefden ze vreedzaam met elkaar. Het varken ging er telkens met de kleinen op uit om eten te zoeken, maar de teef moest thuis blijven, omdat de hondenjongen nog niet konden loopen. Telkens als het varken erop uit trok, zei de teef: „Als je niet terugkomt, ga ik je zoeken, en ik zal je zeker vinden". Daarom kwam de zeug elken dag terug.

Maar op een goeden dag kwam ze niet weer. Toen ging de teef met haar jongen, die nu loopen konden, de varkens zoeken. Ze troffen hen aan op den akker van een mensch. Daar vielen de honden de varkens aan. Slechts een zwanger wijfje wist te ontsnappen, waaruit de huidige varkens zijn

voortgesproten; maar sedert bleef er vijandschap tusschen deze twee diersoorten.

12. *Sprekende honden.*

Uit de bovenstaande verhalen is gebleken, dat men in den ouden tijd aan honden spreekvermogen toekende. Dat dit nu niet meer het geval is, is reeds gezegd: de menschen vonden het onheilspellend, dat honden als zij konden spreken. Hier volgen nog een paar verhalen, die in Tawailia zijn opgeteekend, waarvan vooral het eerste bij veel stammen bekend is.

Vroeger konden de honden spreken. Zoo was er ook een echtpaar, dat een hond bezat, die man en vrouw elken dag naar den akker vergezelde. Eens bleven de baas en zijn vrouw bijzonder lang in den tuin, en daarom liep de hond vooruit naar huis. Daar aangekomen, vroeg een der huisgenooten: „Waarom ben je alleen? Waar is je baas?" De hond antwoordde: „Ik begon mij te vervelen, omdat het zoolang duurde, en ben vooruit gegaan. De baas komt ook, maar hij houdt onderweg telkens stil om te coire". Toen het echtpaar gekomen was, vertelde men het, wat de hond gezegd had. De man werd woedend; hij bond den hond vast en sloeg hem met een rotan. De hond riep: „Ik ben schuldig, maar houd op met slaan, het doet zoo'n pijn". De baas bleef echter doorslaan, zoodat de hond niet anders dan ode! ode! riep, en dit ging langzamerhand over in janken, zooals honden nog gewend zijn te doen. Na dien tijd konden de honden niet meer praten, alleen blaffen en janken.

13. *Het tweede verhaal*

vertelt van een hoofdenzoon, die een hond bezat, waaraan hij zeer gehecht was; het dier vergezelde hem overal heen. Eens ging hij baden, en toen hij daarmee klaar was, zei de hond, die op den oever zat: „Ik wil ook baden, want ik heb het warm". De eigenaar schrikte en zei: „Wie laat je spreken, want gewoonlijk spreek je niet". Toen herhaalde de hond zijn woorden: „Ik wil baden, want ik heb het warm". Weer vroeg de man: „Wie zegt je te spreken?". De hond: „Die mij gelast te spreken, zit aan mijn zijde". De man: „Waar komt de persoon vandaan die ge ziet?" Het was een vrouw, die den hond gelastte te spreken, en zij heette Ngkoloë ragi „veelkleurige parkiet". De man: „Zeg mij den naam, en of het een goede dan wel een slechte persoon is". De hond: „Het is geen slecht mensch". Het meisje nu wilde met den jongeling trouwen. De hond: „Ga nog niet weg, heer, want de persoon zegt, dat ge eerst een sirihpruim moet nemen". De man: „Zeg aan die persoon, dat ze zich vertoone, opdat ik zekerheid hebbe".

Toen zag hij een beeldschoon meisje met lang haar. Hij werd dadelijk verliefd op haar, en wilde haar trouwen. Dit wenschte het meisje ook, en daarom gingen beiden naar huis. Maar de broers en zusters van den man zagen het meisje niet. Ze hoorden alleen, dat de jongeman 's nachts met iemand sprak. Den volgenden morgen vroegen ze hem of hij getrouwd was. Hierdoor werd de man beschaamd, en het meisje zeide: „Laten we

ergens anders heengaan". Toen de hond deze woorden hoorde, zei hij: „Als gij weggaat, ga ik mee". Toen de huisgenooten den hond hoorden spreken, waren ze zeer verbaasd, en zeiden: „Wie laat dien hond praten?" Het meisje zei nog: „Als je naar beneden gaat, moet je de oogen sluiten". Dit deed de man, en toen zag hij zich opeens verplaatst in een mooi huis, waar ze verder gelukkig leefden. Dat was het dorp van Sampapitoe „de Zeven".

Tenslotte nog het volgende: In Koelawi leefde een man, Bolotoe genaamd; deze bezat een hond, Palantangi geheeten, die de taal van zijn meester verstond. Als zijn meester zei: „Ga wild halen!" dan ging de hond er op uit en ving een varken. Als hij het niet naar huis kon sleepen, ging hij het aan zijn meester te kennen geven.

14. *De prijs van honden.*

De prijs van honden is zeer verschillend. Het hangt er van af, of men een jongen hond koopt, die nog niet bewezen heeft voor de jacht geschikt te zijn, of een, die zijn meester al veel voordeel heeft bezorgd. Als men er op uitgaat om honden te koopen, moet men meestal meer betalen, dan wanneer iemand deze dieren komt aanbieden. Verder is de prijs afhankelijk van de teekenen, die het dier op zijn lijf vertoont, en die volgens den Toradja bewijzen van moed en dapperheid zouden zijn. Als prijs voor een gewonen hond in den ouden tijd zijn mij bij de verschillende stammen opgegeven: 1 hakmes; 5 maten (*rota*) rijst (circa 25 kati); 1 kain (*lipa*); 1 stuk ongebleekt katoen; 2 borden; 1 broek; 1 koperen bord (*doela*); een hoen; een aantal stukken rotan. Nu alles in geld berekend wordt, kan men zeggen, dat de prijs voor gewone honden van 1 tot 5 rijksdaalders is.

Gaat het om honden, die hun bruikbaarheid ruimschoots bewezen hebben, of die in het bezit zijn van heel goede lichaamsteekenen, dan is de prijs hooger; voor twee zulke dieren betaalt men een buffel; het is ook meer dan eens voorgekomen, dat een hond voor een buffel geruild werd.

Maar behalve de prijs wordt ook nog steeds iets daarbij gevoegd als de prijs voor de dapperheid van het dier, „voor zijn tanden", zooals het heet, opdat de hond, nu hij van meester verandert, zijn goede eigenschappen als jachthond niet zal verliezen. Dit is gewoonlijk een voorwerp van ijzer, meestal een els, waarop soms nog stukjes gemberwortel zijn gestoken, als zinnebeeld van vurigheid, dapperheid. Nu en dan onderscheidt men „den prijs voor de tanden" van „den prijs voor den moed" van den hond. Zoo wordt in Banasoe' (Koro-groep) voor de tanden een els, voor den moed een bamboe koker met tabak gegeven; te Pili' (Koro-groep) respectievelijk een els en een bijl.

In Napoe heet deze bijprijs: *tapoeali*; ook wel *keatena* „voor zijn moed". *Tapoeali* beteekent „zich met hart en ziel aan iets wijden, zich op iets werpen". Deze toegift is hier weer een els, waarop een stukje gemberwortel en een stukje Spaansche peper zijn gestoken. Heeft men een hond in een andere landstreek gekocht, dan neemt men ook wat rijst vandaar mee, waarvan de hond elken dag wat te eten krijgt, „opdat hij zijn vlugheid niet

verlieze". In Gimpoe (Koro-gebied) koopt men behalve den hond ook nog voor *f* 1 de wortels, die zijn baas gewend is als medicijn voor zijn dieren te gebruiken; dit heet *aona*, de prijs waarmee men de kennis van een medicijn koopt; verder nog voor *f* 1 *pohoepa'na* „waarmee hij (de hond) bespuwd wordt"; dit zijn 7 saamgebonden stukjes boomwortel. De *aona* draagt de nieuwe meester bij zich; van de *pohoepa'na* snijdt hij nu en dan stukjes af, die in het eten van den hond worden gemengd. In Kentewoe (Koro-groep) heet het hakmes, dat aan den prijs wordt toegevoegd: *katoe'a kao dike* „voor de stevigheid van den levensgeest van den hond". Bovendien geeft de kooper nog een hoofddoek aan den eigenaar van den hond, „opdat de geesten (*anitoe*) hem (den hond) niet zullen halen". De geesten zijn *tololoharao*, een soort geesten (zie VIII, 3), die voor de honden heeten te zorgen.

15. *Teekenen aan den hond.*

Men denkt, dat de honden de kenteekenen van hun eigenschappen op het lijf dragen. Voordat de koop gesloten wordt, wordt het dier eerst nauwkeurig bekeken. Men zoekt naar haarwervels. Heeft het dier een langen haarwervel van den elleboog tot aan het voetgewricht (in Napoe heet zoo iets *alipaa* „als een duizendpoot"), dan is dit een prachtig teeken. Ook getuigen haarwervels op de beide ellebogen, onder de beide ooren, en aan de kin van groote dapperheid (Napoe). Heeft het dier op beide billen een haarwervel, dan is dit een goed teeken; bevindt zoo iets zich slechts op één der beide billen, dan zal de hond niet lang leven (Besoa). Haarwervels bij den elleboog, bij den oksel en bij den snoet getuigen van moed; maar een op het voorhoofd voorzegt, dat de hond zijn meester onheil zal berokkenen (Tawailia). Een wervel bij of op het voetgewricht, en onder de kin is goed; een in den hals beduidt, dat òf de hond zelf, òf zijn baas spoedig zullen sterven (Bada'). Gunstige teekenen aan een hond heeten in Bada' *himparanganga* „dadelijk in den bek houden", in den zin van: zoo vervolgt hij het wild, en zoo heeft hij het ook te pakken. Teekens, die het tegenovergestelde aanduiden, heeten *himpalioe*: zoo vervolgt hij het wild, en zoo laat hij het loopen. Zulke teekens zijn: een haarwervel ver van den bek, op den rug of den buik. *Padoekoe* „gelukbrenger" is ook een goed teeken, wanneer de wervel bijvoorbeeld wat verder naar de keel staat. Een hond met een haarwervel in den hals brengt zijn meester geluk, maar een met een wervel in den oksel brengt ongeluk (Rampi').

Een haarwervel op den rechter bovenvoorpoot (Gimpoe), en rechts van den hals, en bij den oksel (Siwongi), op den hals (Onoe'), op de keel (Pili'), in den staart (Kaili), op elke bil, voorhoofd en borst (Palolo), op de knie (Kaboejoe), onder de kin (Lemo, een wervel op de borst is een teeken van lafheid), bij de voetzool (Lindoe), zijn allemaal teekenen van dapperheid van den hond, die zijn meester veel voordeel zal bezorgen. — We zien uit het bovenstaande, dat de plaats waar de wervel zich moet bevinden, heel verschillend is.

Bij het onderzoek wordt ook de bek van het dier nagezien. Algemeen geldt als regel, dat wanneer het gehemelte gedeeltelijk of geheel zwart is (soms donkerrood), dit een bewijs van dapperheid is; zoo ook wanneer het voorste deel van de tong zwart is. Wanneer in het zwart witte vlekken voorkomen, zegt men in Napoe, dat het dier een laffen aard heeft, of het valt een groote slang (*panawoei*) ten prooi. Op bovenstaanden algemeenen regel maakt alleen Bada' een uitzondering. Daar beweert men, dat een hond met zwart gehemelte of een zwarte tong snoeperig van aard is; hij zal altijd probeeren een deel van den buit zelf op te eten.

Ook de ribbels in het gehemelte hebben bij sommige stammen beteekenis; loopt zoo'n ribbel rechtdoor, dwars over het gehemelte, dan zal de hond spoedig ziek worden of gewond raken (Napoe). Is het echter alsof de ribbels van beide kanten elkaar ontmoetende als het ware ineen haken, dan is de hond moedig (Sigi). Regelmatig tegenover elkaar geplaatste tanden gelden in Bada' voor een bewijs van dapperheid.

Men let ook op witte strepen, die over de huid loopen. Zoo zal geen To Napoe een hond koopen, die een witte streep over het schaamdeel heeft; want zoo'n dier brengt zijn meester geen geluk op de jacht aan. Loopt zoo'n streep van den snuit tot den staart over den rug, of van de kin tot den penis over den buik, dan is dit een goed teeken (Besoa). Zwarte en witte plekken op de veelal bruin gekleurde honden zijn meestal goede teekens. Zoo wanneer alle vier pooten wit zijn, en de nagels zwart; zulke honden behoeven niet ver te gaan voor ze een stuk wild hebben opgespoord. Heeft hij echter alleen wit op den snuit of de kin, dan wordt hij voor een laf dier verklaard, dat niet lang zal leven (Besoa). Als de naar achter stekende nagel zwart is, of als alle nagels zwart zijn, wordt dit als een gelukkig teeken beschouwd (Bada'). Ook als zijn snoet zwart is (Gimpoe), of hij een zwarte plek in de knieholte heeft (Siwongi), of zwarte plekken op de voorpooten (Onoe'), of als bek en staart beide wit zijn (Palolo), dan zijn dit alle bewijzen, dat het dier moedig is.

Verschillende andere dingen op het lichaam van den hond hebben nog beteekenis: Men bevoelt bijvoorbeeld de ruimte achter het schouderblad: is deze groot, dan is de hond niet moedig (Napoe). Men onderzoekt het strottenhoofd: steekt dit ver boven den hals uit, dan is de hond dapper. Dit is ook het geval, als het dier een knobbeltje bij het oor heeft (Napoe). Is een van de tepels bijzonder lang, dan kenmerkt dat den hond als dapper (Bada'). In Bada' wordt ook de aars bekeken: is de ringspier naar binnen gekeerd en nauwelijks waar te nemen, dan is de hond dapper; is de aars vlak, dan is hij laf. De aderen in het oog worden onderzocht: als deze elkaar ontmoeten, of als er bij zijn, waarvan het is, alsof er een haakje aan zit, dan zal de hond veel vangen (Koro- en Koelawi-groepen).

Rationeeler is, dat men op den lichaamsbouw van den hond (honden met spitsen snoet en hooge pooten zijn zeer gewild) en op de allures van het dier let. Is een hond onrustig van aard, gaat hij telkens van zijn meester weg om dan weer tot hem terug te keeren, dan voorspelt men, dat dit een

goede jachthond zal worden. Slaapt hij veel, en zoekt hij steeds zijn ligplaats bij den haard, dan tracht men hem kwijt te raken. Een hond, die faeces eet, en die bijterig is, wordt ook niet met goede oogen aangekeken, evenmin als een hond, die spoedig huilt.

16. *Middelen om den hond aan zich te wennen.*

Men heeft allerlei middelen om een gekochten hond aan zijn nieuwen meester te doen wennen, opdat hij niet meer naar zijn vorige woning terugkeere. Men vertrouwt die middelen echter niet al te zeer, want voorloopig blijft de hond aan een rotan vastgebonden om hem het terugloopen te beletten; vlak bij zijn bek is de lijn door een bamboe heen gehaald om te voorkomen, dat hij den rotan zal doorbijten.

Onder de aangewende middelen om den hond aan zijn nieuwen meester te wennen is wel het meest toegepaste dit, dat de eigenaar zich wat eelt van den hiel snijdt, en dit door het eten van den hond mengt. Bij enkele stammen, waar men dit niet doet, drukt men den hiel in het voedsel van het dier (Pili', Kentewoe). In Bada' schudt de eigenaar wat van het stof van zijn voet over het voedsel. Soms legt hij wat van het eten op de wreef van zijn voet, en laat het den hond daarvan af eten (Rampi', Tolee).

Allerlei andere dingen worden ook door het eten gemengd. Veel komt voor, dat de eigenaar zich wat van de nagels schrapt, in Napoe van den rechter ringvinger. In Besoa van den middelvinger en den middelsten teen. Afschrapsel van de huistrap door het voedsel gemengd moet den hond aan die woning binden. De To Bada' doet er afschrapsel van zijn jachtspeer door. Dit voedsel wordt het dier voorgezet in een *toentoe*-blad (brandnetel), opdat het hittig zal zijn op de jacht (dit wordt ook bij andere stammen gedaan), terwijl de eigenaar links en rechts van den hond een steen neerlegt. Soms wordt het voedsel ook in een *tea*-blad (Artocarpus Blumei) gedaan. In Tobakoe (Koro-groep) wordt het voedsel vermengd met een haar, die de eigenaar zich uit het been trekt; in het Kailische doet hij er wat van zijn oogharen bij. Fijngesneden *terioe* wordt onder het eten gedaan om te voorkomen dat de hond zal teruggaan (Napoe). In Bada' neemt men daarvoor ook aarde die den voet van een kokosboom bedekt. Soms schudt men ook het stof uit zijn sirihzak over het voedsel uit (Napoe).

Onder de middelen speelt de broekband of de lendendoek van den nieuwen meester ook een rol. In Napoe mengt hij kleine stukjes van zijn lendendoek in het eten van den hond. Maar meer gebruikelijk is, dat hij het einde van zijn broekband of lendendoek in een bakje met water steekt, en van dit water over het eten van zijn hond sprenkelt (Napoe, Bada', Kaili-groep).

Een ervaren jager in Bada' vertelde mij, dat men een nieuwen hond kleefrijst te eten moest geven aan den voet van de huistrap, en dat men over dat voedsel zijn handen moest wasschen. Als men een pas gekochten hond dadelijk in huis zijn eten voorzet, zal hij liever thuisblijven, dan met zijn meester meegaan op de jacht.

Verder houdt elke jager er zijn eigen medicijn op na om pas gekochte honden aan zich te binden. Er zijn er die een bruin hoen slachten als ze een nieuwen hond hebben thuisgebracht om het dier daardoor een lang leven te bezorgen (*matinoewoei*); het hart van het hoen wordt aan het dier te eten gegeven, en van het bloed smeert men op zijn tanden.

17. *Het verzorgen van honden.*

Waar de Toradja nog niet al te zeer onder den invloed van den Islaam heeft gestaan, en daardoor een afkeer van honden heeft gekregen, is hij gewoonlijk zeer aan zijn dieren gehecht, vooral aan die, welke hem voordeel op de jacht bezorgen. Ieder dier heeft dan ook zijn eigen naam, die gewoonlijk in verband staat met een eigenaardigheid aan of de kleur van zijn lichaam. In het Koro-gebied is *woeriko* (Pakawa: *riko*) een gestreepte hond; *soelao* is een hond met een witten kraag om den hals; *sabe* een met een witten buik; *soempoe* een bruine hond met een zwarten snoet; een gevlekte hond is *loba*, een zwarte *boeri*.

In Pakawa wordt met *panggana* een hond aangeduid, welks eene schouder wit is, en met *django* een die vlekken op de wangen heeft. Met deze namen worden de dieren ook geroepen.

Verder krijgen ze namen, waarmee de eigenaar een wensch tot uiting brengt, als: *laboe* „ijzer", opdat de hond even sterk zij als dit metaal; *perapi* „vraag" (om buit); *poloemba* „die over de dingen heen springt", enz. Hoogdravende namen voor honden als „verscheurder", „aldooder" en dergelijke komen alleen voor in de verhalen. De Toradja durft zijn dieren niet zulke namen geven, uit vrees, dat de honden dan juist het tegendeel zullen blijken te zijn of te worden van wat hun naam uitdrukt.

Ten opzichte van zijn honden moet men vooral voorzichtig zijn met slaan. Men moet de dieren niet met ijzer (hakmes) slaan, want dan gaat de kracht van de medicijn, die men hun heeft toegediend om hen dapper te maken, verloren (Napoe, Besoa, Pakawa, Kaili). Ook niet met de leege scheede van het hakmes (Rampi', Bada'), want dan zullen zij niets meer vangen; evenmin met een pisangblad, want dan zullen de honden nooit flink worden, al eten zij nog zooveel, en hun beenderen zullen niet sterk worden om wild te vangen; zij worden dan als de rib van het pisangblad. Men moet het dier niet slaan met vuurtang of blaaspijp, want dan zal hij niets meer vangen (Bada', Napoe; in Tobakoe zegt men, dat hij daardoor diefachtig wordt; in Napoe beweert men ook, dat dan een slang hem zal bijten). Een stuk brandhout mag men evenmin gebruiken om een hond te straffen, evenmin als een mandje, omdat de hond dan zal ophouden met wild vangen (Rampi', Bada', Besoa); ook niet met een leege maïskolf of een speerschacht (Rampi', Bada'). Even noodlottig zijn de gevolgen, als men het dier met de vlakke hand een klap geeft: al pakt de hond dan nog zooveel wild, hij zal het nooit kunnen vasthouden (schoppen is even gevaarlijk). Wil men zijn hond tuchtigen, dan is het eenige, dat men hem met de gebalde vuist slaat; dit

heeft geen schadelijke gevolgen. Ik heb meermalen gezien, dat men honden uit huis of van zich af sloeg met vuistslagen.

Algemeen is men onder deze Toradjas van overtuiging, dat men door over een hond heen te stappen, hem daarmee zijn moed en dapperheid ontneemt; anderen zeggen: de aan den hond toegediende medicijn, die hem dapper maakt, wordt door zoo'n daad krachteloos. Men zal zelfs niet over de bladeren of de bakjes, waaruit de honden gegeten hebben, stappen, uit vrees daardoor schade te doen aan hun geschiktheid voor de jacht. Ook over het buitgemaakte wild zal men niet heenstappen, uit vrees daarna niets meer te zullen krijgen. In dezelfde lijn ligt het verbod om over een sirihzak heen te stappen; want, zei men in Napoe, daarin bewaart de jager zijn middelen om de honden moedig te maken; door erover heen te stappen worden die middelen krachteloos gemaakt. In Pili' (Koro-groep) vertelde men, dat alleen als vrouwen over een hond heen stappen, dit schadelijk op het dier werkt. Als mannen dit doen, maakt het niets uit. De To Tolee meenen, dat de testikels zullen gaan zweren, als men over een hond heen stapt. In Tamoengkoe lowi zei men, dat het niets beteekende, als men over een hond heenstapt.

Hetzelfde effekt heeft het, als men een hond bij den snoet pakt, of hem daarop slaat: hij zal dan geen wild meer vangen. In Napoe zegt men, dat de hond hierdoor den reuk verliest. Heeft iemand zoo gedaan, dan brandt men kippeveeren, en laat het dier daaraan ruiken. De hond zal ook niet meer vangen, als men hem aan alle vier de pooten optilt om hem te verdragen; men moet dit doen door hem onder de oksels te vatten.

Strijkt men den hond over den rug, dan moet men dit doen naar den kop toe; daardoor vermeerdert men den moed van het dier. Strijkt men hem van den kop naar den staart, dan maakt men hem laf. Men moet een hond niet baden, tenzij hij uit zichzelf te water gaat; na het bad moet men dan roode rijst (*tinggaloko*) voor hem klaarmaken, en een ei op zijn kop stuk slaan; zoo mogelijk ook de schaar van een krab, die is afgevallen, nadat men het dier heeft gestoken. Deze laatste voorschriften zijn van Pakawa.

Als een jager zijn honden waardeert, zal hij zich onthouden van het eten van bamboespruiten en erwten. Door het eerste toch zullen de tanden van de honden afbreken of uitvallen, wanneer ze het wild aangrijpen (bamboespruiten laten zich gemakkelijk afbreken); het laatste niet, omdat het woord voor erwten in het Bada'sch (vanwaar dit bericht stamt) overeenkomt met dat, hetwelk de beteekenis heeft van: ergens onder kruipen; het wild zal dan ergens onder kruipen en onbereikbaar zijn voor honden.

Algemeener is het voorschrift om aan honden geen slijmerige groenten te eten te geven, zooals *longoeroe* (Hibiscus Manihot); de bladeren van een keladi-soort; of *bate'a*, varengroente, omdat de blaadjes van deze plant zich gemakkelijk laten afbreken. Om dezelfde reden geeft men den honden geen paddestoelen (*tambata, tamata*) te eten. De jager doet goed, als hij zichzelf ook van deze dingen onthoudt. Zoo zal de jager in Pakawa op den vooravond van zijn vertrek geen *tabojo* (laboe, Lagenaria vulgaris) eten,

omdat zijn honden dan niets zouden vangen. In Tamoengkoe lowi (Koelawi-groep) zegt men, dat een hond zijn moed en dapperheid verliest, als hij over een lijk springt, of eet van het voedsel, dat voor den doode naast diens lijk is gelegd. Voor het springen van een hond over een lijk zie men verder hfdst. Lijkverzorging, XIV, 24.

18. *Middelen om honden moedig te maken.*

Zooals gezegd is, houdt elke jager er zijn eigen kruiden en boomwortels op na, waarvan hij nu en dan iets door het voedsel van zijn honden mengt om er den moed bij hen in te houden. In Rampi' draagt zulke medicijn den naam van *pantali*. Men heeft medicijn, waardoor de honden niet door slangen en wilde varkens gebeten zullen worden; medicijn, waardoor de dieren niet anders dan groote varkens zullen vangen. Soms mengt men ze niet door het voedsel, maar men laat er de dieren aan ruiken, waarna de snoet gewend wordt in de richting van het terrein, waar men wil gaan jagen. Om hun reuk scherper te maken, wordt de snoet met levenskrachtige en welriekende kruiden als *woenga* en met kokosvleesch ingewreven. Als de jager kort na het toedienen van de medicijn moet niezen, wordt dit aangemerkt als een bewijs, dat het middel op het dier heeft ingewerkt.

Wanneer een hond, voor de eerste maal op de jacht zijnde, een klein stuk wild vangt, is het een goed teeken: dan zal hij later steeds grootere dieren vangen. Pakt hij bij den aanvang al dadelijk een groot varken, dan zullen de dieren, die hij daarna vangt, steeds kleiner worden, tot hij ten slotte niets meer krijgt. Wanneer het eerste dier, dat een hond machtig wordt, een kat is, dan wordt dit als een goed teeken beschouwd. In Bada' zegt men ervan, dat de hond hierdoor zelf alles van zich afdoet, wat hem bij het jagen zou kunnen belemmeren in het pakken van wild.

Als in Napoe een hond, voor de eerste maal jagende, een varken heeft gepakt, maakt men dadelijk den band om zijn hals los en bindt dien om het varken (hert of gemsbuffel), en men spreekt: „Deze halsband van den hond is naar je overgebracht (verhuisd)". Men gelooft, dat door zoo te doen, de hond niet zal ophouden wild te vangen.

Behalve medicijnen worden ook andere middelen aangewend om honden dapper te maken. In Besoa legt de jager wat rijstepap op zijn hakmes, en laat dit den hond eraf eten; daarna legt hij het mes op den kop van het dier en zegt: „Je leven zij als ijzer". Een algemeen bij de Toradjas aangewend middel om den hond moedig te maken is hem een stuk kokosvleesch te laten happen, dat aan een els is gestoken. Men moet er echter zeker van wezen, dat de noot, waarvan dit vleesch genomen is, niet uit den boom is gevallen, maar naar beneden is gebracht (men klemt den steel van de noot dan tusschen de kiezen); in het eerste geval zou de hond het wild weer laten schieten nadat hij het al gegrepen had.

Heeft iemand in Napoe (en elders) een nest jonge honden, dan doet de eigenaar mieren door hun voedsel, als de dieren voor de eerste maal rijst zullen eten, opdat ze later even hevig zullen bijten, als deze insekten. In

Tawailia (Lore-groep) worden de tanden van moedige honden afgeschrapt, en dit schrapsel mengt men in het voedsel van andere dieren.

Nu en dan wordt aan de honden dezelfde plechtigheid voltrokken, die men voor menschen verricht, namelijk het *motinoewoei*, het toevoeren van leven, waarvoor een hoen geslacht wordt. De lever van dit dier wordt dan door het voedsel van den hond gemengd.

In Bada' houdt men er een manier op na om te zien welke van een koppel honden de moedigste is. Daartoe neemt men een plant die in het water groeit, en die door den stroom in voortdurende beweging wordt gehouden. Deze plant wordt fijngehakt en gekookt, en daarna in een rood Dracaena-blad geschept. Dit kooksel wordt met rijst vermengd, en dan tot ballen gekneed ter grootte van een tabakspruim. Nu steekt men aan een els een bal ongemengde rijst, en daarnaast een gemengde; dan roept men zijn honden, en houdt de els met de ballen rijst boven ze, zoodat de dieren ernaar opkijken. De eerste die ernaar opspringt om te happen, is de moedigste, en deze zal de aanvoerder van het koppel worden.

Is een hond al te moedig, en vangt hij telkens wild, als de meester hem ter jacht meeneemt, dan voelt de jager zich niet op zijn gemak. Men ziet in zooveel geluk een teeken, dat òf de hond, òf de meester spoedig zal sterven. Enkele stammen drukken dit aldus uit: „De boschgeesten geven veel wild om er het doodenmaal voor den jager van te houden". Vooral bij de Koro-groep hoort men dit. In Bada' zegt men in zoo'n geval van zijn hond: *meitana* „hij is helderziende", hij ziet, dat zijn meester spoedig zal sterven, en wil hem vooraf nog veel geluk bezorgen. In het Kailische gelooft men, dat de hond door dit ongewone geluk onheil over zijn meester brengt (*natoesaki poeena*). In zulke gevallen laat men den gelukshond eenige dagen thuis; of men geeft hem aan een ander te leen om er eenige dagen mee te jagen; is de hond dan niet meer zoo gelukkig, dan neemt zijn baas hem terug. In uiterste gevallen wordt zoo'n hond wel eens verkocht.

Ofschoon het regel is, dat de buitengewone voorspoed van een hond op de jacht met wantrouwen wordt gadegeslagen, zijn er toch plaatsen waar men beweert, dat men in zoo'n verschijnsel geen kwaad ziet. Ik teekende dit op van Winatoe, Towoeloe (Koro-groep); Pandere, Palolo, Bora (Sigi-groep); Rondingo, Tamodo (Pakawa-groep). In andere plaatsen van deze groepen wordt de algemeene meening, dat zoo'n groot geluk onheil brengt, gedeeld.

19. *Mutileeren van honden.*

Vaak ziet men honden van welker staart de punt is afgehakt. Het woord „stompstaart" komt dan ook veel als hondennaam voor. Een bepaalde reden voor deze gewoonte om de punt van den staart of te kappen, weet men meestal niet te geven. Vaak beweert men, dat een lange staart den hond bij het jagen hindert, omdat hij ernaar omkijkt en daardoor het wild uit 't oog verliest (vooral als de punt van den staart wit is, moet ze eraf, want naar dat wit kijkt het dier telkens om — Napoe, Besoa); of omdat het wild den

langen staart al op grooten afstand zou zien, en zich dan verbergt; of, dat een hond met een langen staart kans loopt door een aap bij dat lichaamsdeel gegrepen te worden. Daartegenover staat, dat geesten juist bang zouden zijn voor een hond met een langen staart, omdat ze zulke dieren voor bijzonder dapper houden, en ze dus geen kwaad durven doen (Bada', Besoa). Van een koppel honden laat men in Napoe den staart van een der dieren ongemutileerd. Deze hond houdt dan de geesten op een afstand. „Dat moet een kwade wezen, zeggen de geesten (*anitoe*), want zelfs zijn baas heeft hem den staart niet durven korten". Zoo iets heeft vooral zijn nut, als de jager er in zijn eentje op uitgaat, want op zulke alleenloopers hebben de geesten het gemunt.

In Tobakoe (Koro-groep) zegt men den staart af te hakken om den hond dapper te doen zijn. Dit wordt ook door anderen beweerd. Zoo zegt men in Napoe naast andere meeningen, dat de staart wordt gekort om den hond sterk te houden. In Bada' wordt de staart vaak afgekapt bij gelegenheid, dat de hond voor de eerste maal een stuk wild gevangen heeft. Men zegt dan dit te doen, opdat het dier na dit heldenfeit volbracht te hebben niet bang zal worden. De staart wordt op den kop van het wild afgekapt. In Besoa zegt men het te doen, omdat de hond anders de geluk voorzeggende vogelgeluiden, die op de jacht worden waargenomen, bederft (slecht maakt) door ze aan te blaffen. In Napoe wordt de afgehakte staartpunt wel saamgebonden met een stuk brandhout, dat al in 't vuur is geweest, en dit wordt onder den haard gehangen. Een reden, waarom men zoo doet, wist men niet op te geven. In Koelawi doet men hetzelfde; alleen worden hier staart en brandhout vóór de woning opgehangen. Elders wordt het afgehouwen stuk weggeworpen.

Meermalen ziet men ook honden met een of twee gemutileerde ooren. In den loop van deze mededeelingen komen we meer dan eens het bericht tegen, dat een hond het oor wordt afgesneden bij wijze van offer: om een storm te doen bedaren, om een zieke te genezen. Als een hond in huis braakt, vooral als dit op een der slaapplaatsen gebeurt, of als hij in huis watert en dergelijke meer (in Napoe doet men dit ook bij katten in gelijke gevallen) snijdt men hem dikwijls de punt van een oor af. Zoo doet men dit ook in Besoa voor een kind, dat er ziekelijk uitziet „opdat de ongesteldheid op dat dier zal overgaan". Maar naast al deze gevallen wordt het oor van een hond ook wel eens afgesneden in zijn eigen belang. Zoo zegt men in Tawailia (Lore-groep), dat het oor van een hond wordt afgesneden, opdat hij zijn dapperheid niet verlieze. Ook in Bada' doet men het om het dier zijn moed te doen behouden; en omdat één geschonden oor leelijk staat, snijdt men om de symmetrie ook de punt van het andere af. In het Kailische mutileert men het oor van een hond als deze teekenen vertoont van ziek of dol te zullen worden.

Deelen van het lichaam van den hond worden soms als medicijn gebruikt. Zoo worden zijn snorharen en zijn tanden vaak aangewend tegen dollehondsbeet. Zulke homoeopatisch toegepaste middelen wendt men ook aan

bij honden, die door het wild zijn verwond. Als een varken hem gebeten heeft, mengt men de asch der bladeren, die als geneesmiddel worden aangewend, met de asch van een verbranden varkenstand. Heeft een gemsbuffel hem met de horens gestooten, dan wordt de medicijn vermengd met de asch van een stukje horen van het dier. In Napoe vooral schijnt men deelen van den hond vaak als medicijn aan te wenden: Is iemand sukkelend, wordt hij mager en geel, en lijdt hij aan slapeloosheid, dan heet zoo'n toestand *banggai*. Als geneesmiddel worden hondennagels geschrapt, en dit schrapsel wordt in het voedsel van den zieke gemengd: blijft dit middel zonder uitwerking, dan wordt ook wel een hond gedood, en zijn vleesch met de rijst van den patient vermengd, zonder dat hij het weet. Beenderen van honden worden in dit landschap ook gevijld: dit vijlsel wordt in water gedaan, en op de pijnlijke plekken van een podagralijder geappliceerd. Ook wordt water, waarin hondentanden zijn gelegd, als medicijn gedronken (in Bada' ook). In Bada' worden snorharen van een hond in iemands voedsel vermengd om dien persoon zijn kracht te ontnemen, en hem slap te maken bij zijn werk.

20. *De dood van honden.*

Zooals gezegd, is de Toradja gehecht aan zijn honden. Men zal er niet spoedig toe overgaan het vleesch van zijn eigen honden te eten. Een To Bada', wiens stamgenooten bekend staan als groote liefhebbers van hondenvleesch, zei mij, dat het voor jagers verboden is het vleesch hunner honden te eten, omdat ze deze dieren als hun familieleden beschouwen. Deed een zoo, dan zouden zijn andere honden nooit meer iets vangen, en de vloek zou zich zóó ver uitstrekken, dat hij nimmer meer goede jachthonden zou krijgen.

Bijna altijd als men navraag doet of hondenvleesch gegeten wordt, wordt dit ontkend; hoogstens zegt men: „Vroeger deden we dit wel, maar nu niet meer". Het is mij echter bekend, dat in de bergstreken nog veel hondenvleesch gegeten wordt, al zijn er ook, die het nalaten, omdat ze meenen er ziek van te worden. Ook onder de Mohammedaan geworden Toradjas moet het eten van hondenvleesch algemeen zijn geweest, volgens vertrouwde berichtgevers.

Vaak wordt bij het overlijden van een jager zijn lievelingshond gedood.

Het kreng van een hond wordt gewoonlijk in de wildernis weggeworpen, of men laat het in de rivier afdrijven, als het een dier is, dat aan ziekte of ouderdom is overleden, of als offer gedood, en bij die stammen, die geen hondenvleesch (meer) eten. In sommige streken (Tawailia, Besoa) acht men het zelfs gevaarlijk een hondenkreng in den grond te begraven, omdat daardoor storm kan ontstaan. Te Banasoe' (Koro-groep) meent men, dat een watervloed zal ontstaan, als een doodgeslagen hond in den grond wordt gestopt. In eerstgenoemde plaats wordt als reden, waarom een hond niet in den grond begraven mag worden, opgegeven: „omdat hij een vorst is die in huis leeft". Het verband tusschen een en ander, dat men zelf niet

meer weet te verklaren, moet vermoedelijk gezocht worden in de omstandigheid, dat de edelen van de Lore-stammen soms niet in den grond begraven worden, maar in hun lijkkisten boven den grond blijven staan.

Wanneer een hond, die zijn meester veel voordeel heeft bezorgd, dood gaat, wordt het dier met zorg begraven (dit geldt alleen voor de bergstreken). De doode hond wordt in een lap foeja of wit katoen gepakt en begraven. Het plechtigst schijnt men dit in Bada' te doen. Een oude jager vandaar deelde mij het volgende mede: Als de aanvoerder van een koppel honden doodgaat, wordt hij in een lap witte foeja begraven, en allen honden die tot het koppel behooren, wordt een reep van dezelfde stof om de heupen gebonden; zijn er dieren bij, die dit niet toelaten, dan worden ze alleen maar met de foeja geslagen. Zeven dagen na de begrafenis worden de honden op kleefrijst onthaald. Dit is het doodenfeest (*poweiha*), dat voor de menschen wordt gevierd, en waardoor de rouwverboden worden opgeheven. Gedurende die 7 dagen namelijk mag de jager er met zijn honden niet op uit gaan; maar zoodra de dieren hun kleefrijst op hebben, moet hij dadelijk met ze uit jagen gaan.

Zooals boven gezegd is, mag in Besoa een doode hond niet begraven worden, omdat daardoor storm zou komen. Slechts in één geval wordt hier het kreng in witte foeja gewikkeld en in den grond gestopt: wanneer de hond namelijk gedood is, omdat hij iets gedaan heeft, dat onheil of dood over zijns meesters huis moet brengen (hfdst. De mensch, VI, 43). Men zegt zoo te doen, omdat de hond beschouwd wordt gestorven te zijn in de plaats van dengeen, dien hij anders door zijn onheilbrengende daad zou hebben benadeeld.

21. *Het opheffen van den ban.*

Boven hebben wij gezien, dat vele handelingen ertoe leiden, dat honden niets meer vangen. Beneden zullen we zien, dat ook de wijze, waarop met den buit wordt omgegaan, ditzelfde noodlottige gevolg kan hebben. Zulke handelingen heeten *salaa* of *halaa* (Rampi' *hola'a*) „wat tot fout wordt". Door zoo'n verkeerde handeling komt er een ban over de honden, die hun belet wild te vangen. Als men enkele malen erop uit is geweest met zijn honden, die hun baas meermalen buit hebben bezorgd, zonder iets te vangen, zegt men: „Mijn honden zijn òf door een slecht mensch betooverd, òf er is *salaa* in 't spel".

De ban moet dan worden verbroken, en dit geschiedt op verschillende wijzen. Het meest toegepaste middel is wel het laten springen van een geleding bamboe in het vuur. Men neemt daartoe een stuk bamboe, dat aan beide kanten door een beschot gesloten is; dit wordt in het vuur gelegd: verbrandt de bamboe zonder meer, dan heeft het middel geen uitwerking; maar doet de verwarmde lucht binnenin den bamboe met een knal openspringen, dan is de ban gebroken. Dit is de kern van het experiment, maar in verschillende streken heeft men er allerlei bijzonderheden aan toe-

gevoegd. In Pakoeli zegt men, dat als de honden van den knal schrikken, dit een bewijs is, dat een slecht mensch ze betooverd heeft; schrikken ze niet, dan zijn ze onder den ban gekomen door een vergrijp tegen de jachtvoorschriften.

Te Towoni (Koro-groep) bindt men vooraf aan beide einden van den bamboe levenskrachtige bladeren; te Tamoengkoe lowi (Koelawi-groep) wordt wat arènsago aan de uiteinden geplakt; te Lemo wordt in de beide beschotten een klein gaatje gemaakt, dat daarna weer wordt dichtgestopt met *kawawine*-blad (een liaan). Te Toro worden aan den bamboe *tatari* (Scleria scrobiculata) en gedoornde *pakaa*-ranken (Rubus pungens), planten die veel tot magische doeleinden worden gebruikt, vastgebonden; deze bamboe wordt eenige malen over de verzamelde honden heen bewogen, terwijl de jager spreekt: „Als mijn honden weer dapper zullen worden, zal deze bamboe met een knal openspringen". Daarna wordt hij in het vuur gelegd.

In Pakawa doet men door een klein gat, dat in een der beschotten gemaakt is, wat pompoen (*tabojo*), paddestoelen (*tambata*), bladeren van oebi (*ntolokoe*) en rijst (elders doet men er ook wel asch en Spaansche peper in), waarna het gat weer goed dichtgemaakt wordt. Voordat de bamboe in het vuur gelegd wordt, strijkt men ermee over de ruggen der honden, en zegt: *Koedoe booe, koedoe sae* [2]), *nasala tompokoe bara ipia, koedoe, koedoe, koedoe, sanggani ..... pitoenggani, mompepogoemo kita* „nieuwe *koedoe*, oude *koedoe* (toestand waarin de honden door den ban gekomen zijn), wat ik eens verkeerd gesneden heb (het wild op een verkeerde manier in stukken heb gesneden) koedoe, koedoe, koedoe, eenmaal, tweemaal ... zevenmaal, wij laten nu de bamboe met een knal openspringen". Dan legt men den bamboe in 't vuur met de woorden: *Soemba sambengi, soemba roeambengi, soemba toloembengi saenamo* „laat over één, over twee of over drie nachten op z'n langst wild ontmoeten". Als de bamboe dan met één knal openspringt, zullen de honden den volgenden dag wild vangen; laat hij twee knallen hooren, dan overmorgen; drie, dan drie nachten.

In Bada' maakt men ook een gaatje in het beschot van den bamboe, en laat daardoor wat water in den bamboe vloeien, waarna het gaatje met *ara'* (Scleria scrobiculata) wordt dichtgemaakt. Als de bamboe in 't vuur met een knal is opengesprongen, worden de honden met het in den koker gestorte water besprenkeld (dit wordt ook gedaan als de hond door een varken of een gemsbuffel verwond is).

Een eigen manier om met den bamboe den ban op te heffen wordt in Tawailia (Lore-gebied) toegepast: Terwijl men de honden met medicijn vermengd voedsel laat eten, slaat de jager een sterk verwarmden, aan beiden einden gesloten bamboe tegen een paal van het huis stuk. Als dit met een

---

[2]) In 't Pakawasch is *nakoedoe asoe* „de honden vangen niet meer door koedoe" (de toestand waarin ze door den ban gekomen zijn); *nantagi koedoe* „de koedoe belet den honden te vangen"; verg. Bare'e *kodjoe* „bevangen door koude", maar ook: bang voor kou, koudkleum.

knal vergezeld gaat, en de honden van den schrik een kreet laten hooren, zal de jager geluk hebben.

In Tamadoee (Winoea) in Napoe houdt men er nog de volgende wijze op na om den ban te verbreken: De jager roept een aantal mannen bijeen, die achter zijn huis gaan staan. De eigenaar der honden staat vóór de woning, en werpt vandaar een kleinen pompoen (Lagenaria vulgaris) over het dak van het huis. Dan snellen de mannen op de vrucht af, en trachten haar elkaar te ontrooven. Degeen die het ding eindelijk machtig is geworden, stoot den krijgskreet uit. De winnaar brengt den pompoen in huis, en daar hakt de meester hem in stukjes, die gekookt worden. Als dit gerecht klaar is, wordt het den honden voorgezet, en na afloop van den maaltijd gaat de baas er dadelijk met zijn dieren op uit: ze zullen dan zeker iets vangen. De mannen, die om den pompoen hebben gevochten, krijgen allen een deel van den eersten buit.

Nu en dan (ik teekende het op van Bada' en van Banasoe', Koro-groep) gebruikt men in de plaats van een bamboe een stuk *pimpi-* (Koro-groep) of *tile-* (Bada') riet (Eleusine indica), dat tusschen de gloeiende kolen wordt gestoken, en daar ontploft. De omstandigheden waaronder dit geschiedt, zijn dezelfde als bij den bamboe. In het algemeen wordt elke knal van brandend hout als een gunstig geluid opgevat, als men op de jacht is.

Te Onoe' (Tolee, Koro-groep) gebruikt men om den ban op te heffen, een stuk palmiet van den rotan. Als men dit in het vuur legt, zegt men erbij: „Ik leg dit in het vuur, omdat er *halaa* is; wanneer de palmiet uit elkaar springt, zal de *halaa* over zijn". Als dit dan is gebeurd, slaat de jager er zijn honden mee, en zegt: „De *halaa* is voorbij, mijn honden vangen weer". Gaat de jager er dadelijk met zijn dieren op uit, dan neemt hij de palmiet mee, legt deze dwars over den weg, waarna hij en zijn honden er overheen loopen.

22. *De schuldige beboet.*

Wanneer bekend is, wie tegen de voorschriften gezondigd heeft, waardoor *halaa* ontstaan is, en de honden onder een ban zijn gekomen, eischt de jager een boete van den schuldige; deze boete bestaat meestal uit een hakmes. Aan de punt ervan steekt de baas der honden een stukje kokosvleesch, dat hij de honden eraf laat happen om op deze wijze den ban te verbreken. Soms schrapt de schuldige alleen maar wat van zijn nagels af, en geeft dit vermengd met gekookten pompoen aan de honden te eten. Of hij geeft aan den meester der bevangen honden een ei, wat rijst en een lapje gekleurde foeja, om dit alles aan den god Boeriro te offeren (dit bericht stamt uit Napoe), opdat deze god zijn varkens niet meer voor de honden zal opsluiten. Deze plechtigheid heet *mengkasala* „schuld bekennen". De rijst wordt samengekookt met wat eelt van de voor- en achterpooten der honden, en dit geeft de eigenaar zijn dieren te eten. Dan slaat hij ze met den reep foeja, en neemt ze een eind mee den weg op, waarna hij ze hard naar huis terug laat loopen. Tegen den avond neemt hij ze dan mee om te

gaan jagen. Vangen ze dan inderdaad een stuk wild, dan mogen de pooten ervan aan niemand worden weggegeven, maar deze geeft men den honden zelf te eten.

Meestal echter weet men niet, wie tegen de voorschriften gezondigd heeft, waardoor de honden onder een ban zijn gekomen. Dan beschuldigt de leider van het jachtgezelschap zijn makkers, en beboet ze. Dezen geven hem een reep foeja, wat rijst en pinang, en daarmee doet hij hetzelfde als pas beschreven is, nadat vooraf een en ander op de koppen der honden is gezet, en hij gezegd heeft: „Dit is mijn boete".

Een levendig verhaal daarvan heb ik weer van den reeds genoemden To Bada' jager: Wanneer mijn honden niets meer vangen, zeg ik tot mijn makkers: Gij hebt zeker iets gedaan waardoor *halaa* ontstaan is; daarom zal ik u allen beboeten, als we klaar zijn met eten. Na afloop van het maal begin ik opeens te razen, alsof ik heel boos ben, en ik schreeuw: Jullie hebt schuld, jullie zijt oorzaak van den ban, en nu moet jullie mij betalen 100 veerschachten goud en een buffel! Dan doen ze wat rijst (dit is het goud), een ei (dit is de buffel) en 7 stukjes sirih-pinang in een mandje en bieden mij dit aan. Nu kook ik de rijst en het ei, meng ze dooreen, en daarvan eten we allen, menschen en dieren. Dan slaan we de honden met geneeskrachtige planten en gaan er dadelijk op uit om te jagen.

23. *De honden betooverd.*

Vermoedt men, dat de honden geen wild meer vangen, omdat ze behekst zijn, dan moet men ze met kruiden en dergelijke onttooveren. Dit gaat gewoonlijk heel eenvoudig toe. In het Koro-gebied wordt schors van den *kalantaro* in stukjes gesneden, en door het voedsel der honden geroerd, zevenmaal van links naar rechts en driemaal van rechts naar links (Gimpoe). Of men schrapt de schors van *mamongka* van beneden naar boven. Men doet dit zevenmaal, en het schrapsel van den laatsten keer wordt door het eten geroerd (Banasoe'). Te Tamoengkoe lowi (Koelawi-groep) doet men na het medicineeren der honden nog het volgende: de jager zwaait zevenmaal met zijn arm over de verzamelde honden, waarbij hij spreekt: „Mijn honden vangen geen wild, maar ik heb ze medicijn gegeven; nu breng ik ze weer in 't bosch, en dan zullen ze vangen". Dan maakt hij met een bamboe splinter een lichte insnijding in den arm, en met het uittredende bloed besmeert hij den snoet van elken hond.

Wanneer in Pakawa de honden door betoovering laf zijn gemaakt, moeten ze met medicijn behandeld worden, die *makata ngisi* „tanden jeuken" heet. Een insekt, dat op den weg loopt en telkens opspringt, en dat den naam draagt van *asoe mpewaoe* „hond om den reuk op te wekken", wordt neergeslagen en in het voedsel van den hond gemengd; dit wordt daarna naar het voetspoor van een wild varken gebracht, waar het den honden wordt voorgezet. — In het Kailische vermengt men het voedsel van den hond met vleesch van de gele kokosnoot en aarde waarin sporen van varkens en herten zijn afgedrukt geweest.

In Bada' wordt de medicijn tot onttoovering der honden samengekookt met rijst en het vleesch van een wit hoen. Is het gaar, dan wordt het eenige malen omgeroerd en den honden voorgezet. Als de dieren gegeten hebben, legt men er ook nog wat van op hun snoet. Is de jager met ze het bosch genaderd, dan legt hij ook nog een sirih-pinang-offer voor de geesten neer. De dieren worden soms met water besprenkeld, waarbij als kwast een bos kruiden wordt gebruikt, die de kracht hebben de betoovering op te heffen. Men laat ze daartoe wel aan de kruiden ruiken; de jager legt wat van zijn kruiden op zijn hakmes en verwarmt ze erop bij het vuur. Terwijl de hond slaapt, houdt hij de kruiden onder zijn neus. Dan springt het dier op en loopt weg: zooveel malen als het daarna niest, zooveel varkens zal hij op den eerstvolgenden tocht vangen. Maar de jager moet er na deze behandeling dadelijk met zijn honden op uit.

In Besoa gebruikt men als medicijn een fijne grassoort, die den naam draagt van „slangentand", en een houtsoort, die alleen aan het zeestrand gevonden wordt. Nadat de honden hun voedsel, dat met deze medicijn vermengd is, hebben gegeten, trekt de jager er op uit. In Tawailia wordt vaak afschrapsel van den tand van een python als medicijn aangewend.

Soms ook tracht men de betoovering te laten afdrijven. Een voorbeeld daarvan heb ik uit Bada'. De jager gaat 's morgens met zijn honden op de jacht. Aan een beek gekomen, wascht hij de dieren met een bos kruiden, terwijl hij spreekt: „Als er iets gebeurd is, waardoor *halaa* over u gekomen is, of als er tegen de voorschriften gezondigd is, hier doe ik de *halaa* van uw lichaam af, en laat ze afdrijven, opdat gij ze niet verder met u meeneemt, als ik met u ga jagen". Dan werpt hij de kruiden in 't water, die door den stroom worden meegenomen.

Tenslotte wordt ook het *motinoewoei* „leven toevoeren", dat al meermalen ter sprake gekomen is, aangewend om de honden te onttooveren. Aan den vooravond van den dag waarop dit zal gebeuren, wordt in Rampi' aan de geesten (*lomoa*) een offer gebracht van spijs en sirih-pinang; daarbij worden gevoegd een varken en een hond van palmblad gevlochten. Den volgenden morgen gaat men eerst naar het water om de betoovering af te wasschen, en dan wordt een hoen geslacht, met welks bloed nieuw leven, nieuwe kracht aan de dieren wordt toegevoegd, zooals boven al beschreven is.

24. *Het geluk van de jacht.*

Om geluk te hebben op de jacht moet men in de eerste plaats zorgen er niet op een voor het jagen ongunstigen dag op uit te gaan. Iedere jager heeft op dit punt zijn eigen ondervinding. Is hij er een paar malen op een bepaalden dag op uit geweest, zonder dat de honden iets kregen, dan zal hij later nooit meer op dien dag gaan. Enkele meer algemeen geldende regels in deze zijn, dat men niet moet gaan jagen, als de maan nog te jong is; men beweert, dat het wild dan schuw is; als de maan enkele dagen oud is, wordt het rustig. De dag die op de maanphase volgt, die *kawe* heet, wordt ge-

woonlijk als gunstig voor de jacht beschouwd: *Kawe* beteekent „wenken" „reiken naar"; het wild wordt dan naderbij gewenkt. In Bada' beweert men, dat een gunstige tijd om te jagen is, wanneer een ster dicht bij de holle zijde van de maansikkel staat, het Mohammedaansch embleem vertoont. Die ster staat „in den mond van de maan", en zoo zal ook het wild den jager in den mond loopen. De schaduwzijde ervan is, dat men zich in zoo'n tijd bijzonder in acht moet nemen voor slangen en krokodillen (dit laatste alleen voor de laaglanden).

Om geluk te hebben moet de jager dit vooraf aan de geesten vragen. Gaat een heel gezelschap er op uit om enkele dagen weg te blijven, dan wordt wel eens vooraf een sjamaan geroepen, en deze vraagt het geluk aan den geest, die in een of anderen waringin woont. Hem worden dan reepjes gekleurde foeja aangeboden, die hem tot kleeding moeten strekken. — Men zal steeds voordat men vertrekt een sirihpruim gereed maken, en deze op de vliering of op een zolderbalk van het huis neerleggen, waarbij de geesten worden aangeroepen: „O geesten, hebt medelijden met ons, en hoort onze bede; geeft ons geluk op onzen tocht, opdat wij niet met leege handen terugkeeren". — In Pakawa legt de jager wat rijst op een stuk pisangstam (*kandoka*) voor de doodenzielen (*rate*), en zegt: „Zielen der voorouders van geslacht op geslacht, verwekt geen stoornis, doet de menschen voorspoed hebben" (*Rate ntaoe toe'a santapi-santapi, ne'e mebago poporasi manoesia*). We zullen beneden zien, dat de jager ook onderweg herhaaldelijk aan de geesten van het bosch offert.

De jager wil ook graag van tevoren weten, of hij op geluk mag rekenen, en daarom wichelt hij. Daartoe wordt een der wichelmethoden gebruikt, die in 't hoofdstuk „De mensch" zijn opgesomd; het meest gebruikt men voor de jacht het *bolobia*, het viervoudig orakelsnoer (hfdst. De mensch, VI, 101, 105), zeker wel hierom, omdat men door het samenknoopen der touwtjes of bladreepen velerlei figuren krijgt, die allerlei graden van geluk aangeven.

Bij de Kaili-groep wordt wel eens gewicheld met een hoen, zooals men placht te doen, voordat men naar den vijand uittrok; uit de darmen, lever en galblaas wordt dan opgemaakt of men niet voor niets ter jacht zal gaan.

Een wijze van wichelen, die alleen gebruikt wordt om de uitkomst van de jacht kenbaar te maken, vond ik bij de To Winoea (Tamadoee) in Napoe. Daar neemt men een bamboe buis, blaast erdoor naar het Oosten, in de richting, waarin men gaan zal, en naar het Westen, en zegt: „Als ik geluk zal hebben, zult gij het mij zeggen, bamboe; als ik geen geluk zal hebben, gij zult het mij zeggen". Dan hakt hij den bamboe in vele kleine stukjes, die daarna geteld worden; blijkt het een even aantal te zijn, dan zal hij geen geluk hebben; is het oneven, dan wel. Heeft de bamboe geluk voorspeld, dan worden de stukjes in het dak gestoken, en de jager gaat er op uit. Komt hij met wild thuis, dan steekt hij enkele van die stukjes bamboe in het vleesch van den buit.

24a. *Droomen bij de jacht.*

Vanzelfsprekend is, dat de jager groote beteekenis hecht aan den droom, dien hij krijgt in den nacht, voordat hij zijn geluk gaat beproeven. Vele van de droomen, die van waarde zijn, wanneer men op het oorlogspad is, voorspellen ook veine en deveine op de jacht (Oorlog, V, 35, 36). Vele van de droomen, die voor andere omstandigheden des levens van beteekenis zijn, spreken ook tot den jager (De mensch, VI, 9—12). Onder deze droomen met algemeenen zin zijn met betrekking tot de jacht vooral van belang die van geven en krijgen, en het achtervolgen van iets dat men al dan niet vangt. Wat „krijgen" betreft, beteekent voor den jager een pinangnoot die hem gegeven wordt, een varken; een sarong is een python (de veelkleurige teekening van beide), een zwaard een paling.

Behalve deze zijn er droomen, die alleen voor den jager gelden, en waarvan het verband meestal voor de hand ligt: Ziet hij in den droom een man, die komkommers op den rug draagt, dan krijgt hij zeker een of meer varkens. Berijdt hij in den droom een paard, dan zal hem een gemsbuffel in handen vallen. Legt hij een lijk af, of helpt hij dit uitdragen, of komt iemand hem den dood van een persoon aanzeggen, zoodat hij zich naar het sterfhuis begeeft, dan zal hij zeker een varken buit maken; het lijk wijst op het wild dat hij neerlegt. Hakt hij pompoen door, dan kan dit niet anders beteekenen dan een varken, dat hij open snijdt en ontwijt. Droomt de jager echter van dierenvallen, dan moet hij oppassen, want dan zal een varken, dat in het nauw gedreven is, hem bijten.

Ziet men zich in den droom een vrouw op den rug dragen (zooals wel met zieken gedaan wordt, die vervoerd moeten worden), dan maakt men een varken buit; is het een man, dien wij op zoo'n wijze vervoeren, dan krijgen we slechts een klein varken. Dit is een algemeen geloof.

25. *Wat het geluk van de jacht bederft. Poga'aka.*

Er zijn vele dingen die vermeden moeten worden om te voorkomen, dat *poga'aka* het geluk van de jacht zal bederven. *Ga'a* beteekent „scheiden"; *poga'aka* is „wat van iets afscheidt" „wat scheiding maakt". Sommige stammen zeggen eenvoudig *mogaa* of *moga'a* „scheiden". Deze naam doelt op het geloof, dat als een jager er op uit gaat, niet een lid van zijn gezin of iemand die dien nacht in zijn huis geslapen heeft, samen met hem weggaat, maar een anderen kant uitloopt, want dan neemt die persoon het geluk mee, dat den jager moet vergezellen. Uit dit geloof is het algemeen voorschrift ontstaan, dat niemand, die den nacht voordat de jager wegging, in zijn huis heeft geslapen, zich van die woning verwijderen mag op dien eersten dag der jacht. Is dus een gast toevallig den vorigen dag in dat huis gekomen, dan mag hij den volgenden dag, dus den dag dat de jager er op uit is gegaan, nog niet vertrekken, maar hij moet nog een dag daar overblijven. Uitgesloten is, dat een der bewoners van dat huis den eersten nacht van de afwezigheid van den jager in een andere woning mag slapen.

Dit geloof sluit in zich, dat men gedurende de afwezigheid van den jager

niets uit zijn woning aan anderen mag geven; zelfs mag men geen bladeren, afval, vuil of water uit dat huis naar beneden werpen. Dit alles kan het jachtgeluk verstoren.

Komt de jager iemand tegen, dan raakt hij diens bovenarm of schouder aan, „opdat de varkens hem zoo aanstonds niet voorbij zullen loopen". Ook doet hij zoo, opdat zijn honden den ander niet zullen volgen. Als zoo iets gebeurt, moet de ander de dieren terugjagen, dat ze hun meester achterna gaan (Besoa).

Wanneer alle teekenen voor het vertrek gunstig zijn, maar niet alle leden van het jachtgezelschap zijn gereed, dan maken de jagers een eind buiten het dorp een hut, waar ze hun intrek nemen: ze zijn dan op weg, en behoeven niet meer bang te zijn voor ongunstige teekenen. Overdag mogen ze naar hun huizen gaan, maar ze mogen er niet eten of slapen, want hierdoor zou *poga'aka* ontstaan. Ook worden op eenigen afstand teekens geplaatst, opdat ieder wete, dat dit de hut van jagers is, en zij daar niet heengaan, want wanneer iemand in de hut een bezoek bracht, zou weer *poga'aka* ontstaan.

Onder de gevallen, die *poga'aka* kunnen veroorzaken, worden ook dingen gerekend, die daartoe niet rechtstreeks behooren, maar die, als de man op het oorlogspad was, tot het *morame* (Oorlog, V, 41) gerekend worden; dit zijn voorschriften, die de vrouw van den jager in acht heeft te nemen om hierdoor haar man in zijn ondernemen te steunen. Een algemeen voorschrift is, dat de vrouw moet zorgen, dat het vuur op den haard niet uitgaat gedurende de afwezigheid van den jager (als het vuur den dag vóór zijn vertrek uitgaat, of als het een gat in een kleedingstuk brandt, stelt de jager den tocht uit). De vrouw van den jager mag het hoofdhaar niet losmaken, want dan zal de man het wild wel met zijn speer raken, maar het wapen zal doorbreken (Kaili en Pakawa *nabongga*, elders *mabongga*, Mal. *bongkar*). In Rampi' zegt men: de vrouw van den jager mag zich niet laten luizen, of dit een ander doen, ze mag geen foeja met *oela*-sap inwrijven, niet naaien, zich het gelaat niet met *nompi*-verf laten beschilderen, of dit anderen doen; al die dingen zouden maken, dat menschen of honden gewond raakten.

Als teeken, dat een bewoner op de jacht is, en dus geen *poga'aka* mag ontstaan, wordt een tak met bladeren aan den deurpost bevestigd; of de top van Heliconia Bihai (Mol. Mal. *daoen nasi*) wordt boven den ingang opgehangen.

26. *Boei en bata.*

Een andere onzichtbare kracht, die het jachtgeluk kan bederven, wordt aangeduid met de namen *boei* en *bata*. *Boei* kan door verkeerde handelingen van menschen worden opgewekt, maar in de eerste plaats zoekt men de oorzaak in natuurverschijnselen. Altijd noemt men hieronder 't eerst: regen in den morgen. In Ri Io (Pakawa-groep) gaf men mij o.m. als oorzaak van *boei* op: het noemen van den naam van een nog ongeboren

kind. *Boei* is het best weer te geven met ons „pech", tegenspoed ondervinden, zonder er de oorzaak van te weten. *Bata* is de kwade invloed die er van lijken uitgaat, in de eerste plaats van personen, die gedurende de afwezigheid van het jagersgezelschap komen te sterven. Door dien kwaden invloed vangen de honden geen wild; en als ze wat pakken, en men spoedt er zich heen, dan merkt de jager dat de honden een stuk rot hout aanblaffen.

Wanneer te Winatoe (Koro-groep) iemand sterft in een huis, waaruit een der bewoners is gaan jagen, roept een der achtergebleven huisgenooten in de richting waarin het gezelschap is gaan jagen: „Hé, jagers, nu is uw bloedverwant gestorven; ge moogt dit niet tot *bata* nemen, maar ge zult toch geluk hebben". Daarna steekt men een hakmes door het dak heen, en laat dit er 7 dagen zitten. Op dergelijke wijze gaat men in veel streken te werk (verg. Lijkbezorging, XIV, 8, noot). — Het is alleen de onbekendheid met het sterfgeval, die *bata* doet ontstaan: zoodra de jagers van het overlijden kennis dragen, is de ban gebroken en vangen de honden weer wild.

Boei en *bata* vervolgen ook lieden, die met een ander doel op weg zijn gegaan dan jagen, bijvoorbeeld om handel te drijven of geld te gaan verdienen; zulke lieden zullen dan niet of weinig slagen bij hun onderneming. Maar het meest worden deze onzichtbare machten gevreesd bij het jagen.

27. *Solora.*

Een ander soort „pech" draagt den naam van *solora*; *kasolora, mosolora, nasolora* „pech hebben" [3]). Deze soort pech komt niet aan het licht in het resultaat van de jacht of eenige onderneming, maar in ongelukken, die onszelf overkomen. Iemand hakt zich in den voet bij het akkerwerk; iemand valt uit den boom bij het palmwijntappen; iemand verstuikt den voet bij het loopen; iemand wordt door een vallenden tak getroffen, door een slang gebeten, door een buffel gestoken, — het is alles *kasolora*.

Solora ontstaat in de eerste plaats doordat men niet doet, wat men gezegd heeft te zullen doen. Iemand zegt ergens heen te gaan, en hij gaat niet, of pas geruimen tijd daarna; of andersom: hij zegt niet te gaan, en hij gaat toch. Dan zal hem ongetwijfeld nu of later onderweg eenig ongeluk overkomen. In het eerstgenoemde geval werpt men een stuk hout of een steen weg, en zegt daarbij: „Ik ben gegaan". Of men kan zijn gezegde van te zullen gaan herroepen door hard te schreeuwen: „Ik ga niet!" Vooral als een bergbewoner naar het laagland gaat, moet hij oppassen, dat geen *solora* hem vergezelt, want dan zal zeker een krokodil hem pakken.

Een To Bada' vertelde mij: „Als iemand een rivier moet oversteken, en hij bang is, dat *solora* hem volgt, spuwt hij eerst in het water, opdat de *solora* niet hem ete (vertere), en de stroom hem meesleepe. Maar als men

---

[3]) In 't Boegineesch beteekent *asolorĕngi* „door een geest bezield". In Pakawa kent men het woord *solora* wèl, maar daar gebruikt men voor deze zaak *makampai* „opgepast, waarop gepast wordt", bijv. om mensch of dier te beletten iets te doen of ergens heen te gaan.

door een bosch moet, helpt spuwen niet, want het speeksel, en daarmee de *solora*, wordt niet als in de rivier door den stroom meegenomen, maar blijft op die plek liggen. Dit is de reden, waarom meer menschen door vallende boomen worden gedood dan door verdrinken".

Een tweede reden waardoor *solora* ontstaat, is, dat men van den maaltijd opstaat, hetzij om ergens heen te gaan, of om zijn mes te slijpen of eenig ander werk te doen, vóórdat de dischgenooten met eten klaar zijn. Men zal dan eenig ongeluk krijgen, want *kasolora*. Op jacht gaande, zal een varken of een slang die persoon bijten. Als men om de eene of andere dringende reden weg moet, houdt men er allerlei middeltjes op na om *kasolora* te vermijden. In Besoa scheurt men een stuk af van het blad waarvan men gegeten heeft, en dit gooit men onder het loopen weg, waardoor men zich van de *solora* ontdoet. Te Siwongi (Tobakoe, Koro-groep) draait zoo iemand een *wehoeli*-blad in elkaar, en klemt dit in een gevorkt stokje van *kasoe ndjala*-hout. De uiteinden van de takjes die de vork maken, worden gespleten, en daarin klemt men een stukje witte foeja. De takjes worden dan met het kapmes van elkaar gescheiden, zoodanig dat het ineengedraaide blad in tweeën gedeeld wordt. Op deze wijze doet men de *solora* van zich af.

Solora kan ontstaan door niet aan het verzoek te voldoen, als men onderweg wordt uitgenoodigd even op te houden of te blijven eten. Uit al deze voorbeelden blijkt, dat men elken dag door *solora* wordt bedreigd. Maar het meest is hiervan sprake bij de jacht, omdat iemand in het bosch lichter een ongeluk overkomt dan in bewoonde streken.

Solora (nu speciaal in verband met de jacht) ontstaat, als men informeert, waarheen de jagers gaan om hun geluk te beproeven; als men onder den maaltijd over de jacht spreekt, of het woord tot de honden richt, bijv.: „Als jullie een varken opspoort, jaagt het dan mijn kant uit". Of als twee mannen denzelfden hond willen koopen, en daarover met elkaar in twist geraken. Of als men met een hond jaagt, die al meermalen van meester heeft gewisseld. Of als de jager een hond meeneemt, waarvan hij eerst gezegd heeft, dat hij hem thuis zou laten. Of als de huisgenooten van den jager een hond uitbundig prijzen. Dan kan het gebeuren, dat de jager door een gemsbuffel wordt gestoken, of als hij een varken wil hakken of steken, zichzelf verwondt.

28. *Vervloekingen.*

Tenslotte kunnen booze woorden en vervloekingen van onze medemenschen het geluk bederven, zoowel op de jacht, als op eenige andere onderneming. Bij de jacht is voor booze woorden veel aanleiding. Een jager, die veel voorspoed heeft, wekt licht den naijver van minder gelukkigen op, en dat uiten ze in verwenschingen, die een kwaden invloed uitoefenen op het tot nu toe genoten geluk. Herhaaldelijk uiten de jagers onder hun werk den wensch: „Dat alle pech (*boei*) zich hechte aan de knieholten van de honden van N.N. (naam van een anderen jager)". Nooit zal de jager nalaten een stukje van het wild te geven aan degenen, die erom vragen,

want hij weet maar al te wel, dat als hij zoo'n verzoek weigert, hij niets meer zal vangen. Maar het gegeven stuk valt niet mee, en de begunstigde vloekt bij zichzelf den gierigen gever. Zoo'n vervloeking blijft naar het geloof der menschen niet zonder uitwerking, en openbaart zich in allerlei tegenspoed.

29. *Middelen om kwade inwerking af te snijden.*

Verschillende middelen worden toegepast, opdat *poga'aka*, *boei* en *bata*, en booze woorden de jagers niet zullen volgen, wanneer ze ongedacht mochten zijn ontstaan. Eén stam houdt er soms meerdere middelen op na. Zoo teekende ik er van Bada' drie op: De jager neemt een gevorkt takje van het *deloempa*-kruid, waarop hij wat kalk uitschudt. Dan houdt hij de takjes van de vork elk met een hand, waarin ook sirih-pinang geklemd is, vast, en spreekt: „Als er *poga'aka* is, die mij wil volgen, dat ze terugkeere, want ik laat ze teruggaan door dit kruid vaneen te scheuren". Dan telt hij van 1 tot 7, blaast op het takje, zoodat de kalk verstuift, en scheurt tegelijkertijd de takjes van de vork vaneen. Deze laat hij in het water afdrijven. Op dezelfde wijze als de kalk verstuift, zal ook de *poga'aka* verspreid worden (krachteloos worden). — Een andere manier is om het hooge gras aan beide kanten van den weg te snijden, zóó dat het van beide zijden op het pad valt, en met de toppen op elkaar ligt. Over dit tapijt trekken menschen en honden ter jacht en alle kwaad blijft achter.

In Rampi' laat men al het kwaad, dat de jagers gevolgd zou kunnen zijn, zinnebeeldig in een beek afdrijven, zooals in Bada' wel gedaan wordt met de *salaa* van de honden.

Als men in Onoe' (Tolee, Koro-groep) bang is voor *pogaa*, zooals het hier heet, wordt een gedeeltelijk gespleten *wioe*-stengel als een omgekeerde V in den grond gestoken (*poeha* heet zoo'n veel gebruikt toestel om onzichtbaar kwaad tegen te houden); vóór dit poortje wordt een stuk hout, dat van zijn schors is ontdaan, dwars op den grond gelegd, en dan spreekt men: „Ik leg dit hout neer, tot hiertoe gaat de *pogaa*; wij gaan verder, de *pogaa* blijft hier". Als de honden niets vangen en de jagers denken, dat *bata* door een sterfgeval thuis zijn invloed doet gelden, dan neemt een hunner een stukje rot hout, wikkelt dit in een lapje witte foeja (dit stelt dan het lijk voor waarvan de *bata* uitgaat), en spreekt: „Dit is de oorzaak waarom mijn honden niets vangen; ik heb het (lijk) gezien, en nu zullen mijn honden weer vangen". Dan legt hij het ingepakte hout op den grond, en menschen en dieren stappen er overheen.

Te Pili' van dezelfde groep wordt een vuurtje gemaakt, waarin „medicijn" wordt gelegd; terwijl deze brandt, stappen menschen en honden over het vuurtje heen. De *pogaa* komt er niet overheen.

Te Porame (grens van het Pakawa-gebied) maakt men om *mogaa* tegen te houden een poppetje van hout en arènhaar, toegerust met speer en jachtmes (de nabootsing van een jager); daarbij wordt een stok in den grond gestoken met een reep foeja eraan. „*Nogaa* wordt daardoor vroolijk

gestemd, blijft bij het poppetje, en volgt den jager niet", vertelde mijn zegsman mij. Iets dergelijks doet men ook te Siwongi (Tobakoe, Korogebied).

In Napoe en Besoa meent men *poga'aka* en andere slechte invloeden tegen te kunnen houden door een stok op den weg te planten, waarvan het boveneind gespleten wordt om daarin de gedoornde ranken van *topekai* (Rubus pungens) te klemmen. Een To Besoa spreekt bij zoo'n stok met dorens: „Tot hier slechts gaan alle woorden, die mijn jachtbedrijf kwaad kunnen doen". Soms worden *topekai* (Rubus pungens) en *tatari* (Scleria scrobiculata) over den weg gespannen, aan beide einden aan stukken hout vastgemaakt; de jagers stappen dan daarover heen.

Een andere manier in Napoe om dit doel te bereiken, is het neerleggen van een rijststamper dwars over den weg; deze wordt dan aldus toegesproken: „Gij, stamper, treft alles wat men met je stampt, zoo zullen ook mijn honden alles wat ze achtervolgen, vangen". Daarna laat men alle honden over den stamper springen, en tenslotte stappen ook de jagers er overheen. Is het gezelschap vertrokken, dan neemt de huisvrouw den stamper weg, en gaat er telkens wat rijst mee stampen. Een andere zegsman zeide, dat deze handeling beteekende: „Al zullen we ook een zwaar bosch doortrekken, menschen en dieren zullen er niet in verdwalen" [4]).

30. *Het vertrek van den jager.*

Wanneer hij er alleen op uitgaat, blijft de jager nimmer een nacht van huis, tenzij noodgedwongen. Het liefst gaat men in klein gezelschap: 2 jagers en 2 opgeschoten jongens, die helpen met dragen, het bouwen van de hut, koken en het rooken van den buit. Op deze wijze wennen de jongens aan het jagersleven en zien de kunst van de ouderen af.

De jager zal nooit zeggen, dat hij gaat jagen (*moasoe, maahoe*, Lore; *modike*, Koro- en Koelawi-groepen; *noasoe*, Sigi- en Kaili-groepen). Hij spreekt dan van „pinang halen" (in Napoe *kabera* — een liaan die bij het sirihkauwen wordt gepruimd — halen); „damar zoeken" en dergelijke. In sommige streken bezoeken de jagers eerst den akker, voordat ze op weg gaan. Ook brengen ze de honden graag vooraf naar een braakland, waar veel klitten groeien, zoodat deze zich in het haar van de honden vastzetten; hierdoor zullen de varkens op de honden toekomen, en de klitten maken de tanden der dieren sterk (Lore). Dat niemand mag vragen, waar de jagers gaan jagen, is al meegedeeld.

Als in den vooravond van het vertrek een aarden kookpot breekt, beteekent dat een groot ongeluk. In Pakawa zegt men, dat dan alle honden door boschvarkens verscheurd (*rabenta*) zullen worden. In elk geval wordt na zulk een gebeuren de jachtpartij onbepaald uitgesteld.

Rijst neemt men in voldoende hoeveelheid mee, maar dingen, die voor

[4]) Als men ten oorlog uittrok, mochten de strijders niet over een rijststamper heenstappen, want, zegt men, deze doet denken aan een speerschacht, en dan zou men door de speer van den vijand getroffen worden (Banasoe').

toespijs moeten dienen, worden achtergelaten: als men die meenam, zouden de boschgeesten zeggen: Die menschen hebben al toespijs bij zich: wij behoeven hun daartoe geen wild te geven.

Men moet niet achter iemand, die op het punt is te vertrekken, omloopen, terwijl hij zit te urineeren, want dit zou hem zijn geluk ontnemen (Besoa). Het nabootsen van hondengeblaf, of geluiden, die het wild pleegt te maken, is op zoo'n tijd fataal. Bij het vertrek mag niemand van het gezelschap mopperen of ontstemd zijn. Geen der huisgenooten mag een wind laten, want daardoor zou het kunnen gebeuren, dat een der jagers door een gemsbuffel gestoken werd. Niezen mag ook niet, tenzij de huisvrouw het doet. In Lore zegt men, dat het niezen van de huisvrouw is als het aanheffen van den overwinningskreet door den man. Zulk niezen wijst dus op geluk, dat men zal krijgen.

Aan den vooravond van het vertrek mag geen der jagers bij zijn vrouw komen; hierdoor zou hij kans loopen door het wild verwond te worden. Sommige jongelui trachten van een meisje een geleidegeschenk (*paola*) te krijgen, zooals dit ook gebruikelijk was, toen men nog ten oorlog trok (Oorlog, V, 31). Het meisje geeft den jongeling dan een hoofddoek, een sirihzak of kralen mee om hem hierdoor geluk te verzekeren. Als het gezelschap teruggekeerd is, geeft de jongeling het pand terug, en brengt voor de eigenares een produkt uit het bosch mee, dat ze kan gebruiken, meestal schors van boomen, met een aftreksel waarvan foeja geel gekleurd wordt (zulk een aftreksel heet bij de West-toradjas, evenals bij de Oost-toradjas: *polimbi*); natuurlijk krijgt ze ook een stuk van den buit.

Overal kent men voorschriften, die de jager den dag vóór zijn vertrek in acht moet nemen. Zoo mag hij in Pakawa niets roosteren of braden, geen koud, maar verwarmd water drinken; de jager mag geen watervat (bamboe) aanraken, want anders zal zijn speer boomen raken in plaats van het wild.

Als de jager uit zijn huis op den grond is neergedaald, roept hij zijn honden (Koro-groep: *mobao dike* of *tata dike*; Rampi': *tatĕ ahoe*; Bada': *tata*; Napoe: *moboo dike*). Dit doet men met verschillende interjecties; in Pakawa met: Koo, hoe, hoe, hoe! of: Koo, hi, hi, hi! In Lore laat men een langgerekt ooo! hooren; in Rampi': dĕĕĕ! Bij de Koro-groep: Dee, dee!

De jager ziet dadelijk aan zijn honden hoe het gaan zal: als ze tandenknersend om den meester heen loopen, „vragen" ze om opweg te gaan, en hij belooft zich een rijken buit. Maar als een hond zich neerlegt, als niet dadelijk wordt afgemarcheerd, dan heeft men van zoo'n dier niet veel te wachten.

De jagers moeten oppassen om op het woonerf niet in kippenpoep te trappen, want dan kan hun licht eenig ongeluk overkomen.

31. *Voorteekenen onderweg.*

Zoodra het gezelschap op weg is, wordt op allerlei teekenen acht gegeven, waaruit valt op te maken of men geluk zal hebben of niet. Loopt een der honden naar huis terug, of gaat een hunner in het bosch huilen, dan behoeft

de jager niet op buit te rekenen. Valt er een doode tak vóór hem neer, dan sluit dit geluk uit. Maar bij sommige stammen zegt men: als men dadelijk op zoo'n dooden tak trapt, en zegt: „Ik zal geluk hebben!" dan kan dit teeken geen kwaad.

Als een slang het pad der jagers kruist en men kan haar niet dooden, dan kapt men een stuk rotan, legt dit over den weg en hakt het door, waarbij men zegt: „De slang is dood". Daarna zet men zich even neer om te pruimen en vervolgt dan zijn weg (Bada'; zie over ontmoetingen met slangen hfdst. VI, 27, en VIII, 34—39).

In Napoe beweert men, dat als het eerste dier, dat de jagers in 't bosch zien, een slang is, zij niet anders dan pythons buit zullen maken. Zoo beweert men in Lore ook wel eens, dat de jagers op geen geluk behoeven te rekenen, wanneer het eerste dier, dat de honden pakken, een buideldier (cuscus) of een aap is.

Een Napoesche jager vertelde mij, dat jagers meermalen een afspraak met zichzelf maken op deze wijze: Als het eerste dier dat ik in het bosch zie, een buidelbeer is, dan zal ik geen geluk hebben. Is het een varken, en maakt zich dit niet dadelijk uit de voeten, dan zal ik geluk hebben.

De teekenen waaraan men de meeste aandacht geeft, zijn de vogelgeluiden, die worden opgevangen (verg. hiermee Oorlog, V, 33). De vogels wier geluid beteekenis heeft voor den jager zijn dezelfde als bij de Oost-toradjas. Bovenaan staan de uil (algemeen *kalakia*), de ijsvogel (Sauropatis clorus; Lore en Rampi': *tengke*; Koro-groep: *sengke*; Koelawi- en Sigi-groep: *popate*), en de Phoenicophaeus calyorinchus (algemeen *teteka*, ook wel *pengee* genoemd, naar een van zijn geluiden). De duiding van de verschillende geluiden, die de vogels maken, is niet overal dezelfde; het volgende kan in 't algemeen eenig denkbeeld geven van deze duiding.

De kreten van den uil hebben beteekenis in den nacht vóór men op weg gaat: laat de vogel zich dan lang achtereen hooren met zijn kii, keoe, keoe! dan voorspelt dit geluk. Roept hij slechts eens of tweemaal, dan heeft de jager niet veel te hopen; vooral niet als deze kreten tegen den morgen worden gehoord. In Rampi' verleidt men den uil kreten te uiten door op een bamboe fluitje te blazen, waarop de vogel antwoordt, een methode, die in Lore veel gebruikt wordt om gunstige teekens te krijgen bij den aanvang van het akkerwerk (Landbouw, XV, 18, 19).

De vogel bij uitnemendheid voor de jacht is wel de ijsvogel. Dit diertje maakt hoofdzakelijk twee geluiden: een langgerekt *tengke* (Koro-groep: *djeke*) en een reeks van snel op elkaar volgende tonen, die de Oost-toradja weergeeft met *soso*, bij de Koro-groep *tjotjo*, in Kaili en Pakawa *soso*; in Napoe noemt men dit geluid *mokeho*; in Besoa wordt het weergegeven met *towe*. Eerstgenoemd geluid wordt in 't algemeen als gunstig aangemerkt; het laatste als ongunstig.

Bij de To Tolee (Koro-groep) zegt men, dat eerstgenoemd geluid, *djeke*, duidt op het steken van de speer in het wild (verg. Bare'e *seke*). In Besoa meent men, dat als de ijsvogel zijn ongunstig *towe!* laat hooren, men dit in een

geluk aanbrengend geluid kan verkeeren door het na te bootsen. In 't algemeen geldt deze regel: rechts van en vóór zich vernomen, voorzegt het geluid geluk; links of achter zich gehoord, behoeft men daarop niet te rekenen. In 't laatste geval keert de jager naar huis terug, als hij daarvan nog niet te ver verwijderd is, wacht er een poos, en gaat dan weer op weg. Is hij al ver van huis, dan zet hij zich aan den kant van den weg neer, en neemt een sirihpruim. Als hij dan weer opstaat om verder te gaan, zegt men in sommige streken eerst: „Het is al licht! Laat ons weggaan". Heel gunstig is als de vogel naar den jager toe komt vliegen, zijn kreet laat hooren, en dan terugvliegt. Hiermee noodigt hij den man uit om het wild te komen halen, dat al gereed staat; hij zal dan spoedig een varken hebben.

De vogel, die in het Mol. Mal. *boeroeng siang* „dagvogel" (Phoenicophaeus calyorinchus) heet, houdt er ook twee soorten van geluiden op na: het eene heet algemeen *mongee*; het tweede heeft veel van lachen, en dit wordt ook door de Toradjas als lachen opgevat, en genoemd. Dit lachen is in 't algemeen ongunstig: we zullen geen geluk hebben, en de vogel lacht om onze déveine. Er zijn echter enkele stammen in Bada', die dit geluid als gelukaanbrengend opvatten, en het duiden als het lachen, dat de jager doen zal over het geluk, dat hem wacht. Het geluid, dat met *mongee* wordt aangegeven, is gelukaanbrengend, vooral als men het vóór en rechts van zich hoort; hoe meer leven de vogel maakt, hoe beter. Bij sommige stammen, zooals in de Koro-groep, denkt men bij *mongee* aan het geschreeuw van een buitgemaakt varken; bij de Kaili-groep aan het aanwijzende *ee* of *ei* „dat" of „dit", waarmee de buit wordt bedoeld. Wanneer men daarom zoo'n dagvogel of *teteka* ziet zitten, en hij houdt zich stil, hoeft men niet op geluk te rekenen.

Behalve op deze drie vogels wordt in Lore nog acht gegeven op een soort arend (Lore: *tintirii*, Rampi': *tiringkolo'*). Laat hij in een boom gezeten, een kreet hooren, maar krijgt men hem niet te zien, dan wil dit zeggen: „We zullen wel de honden hooren blaffen, maar het wild krijgen we niet te zien"; d.i. de honden zullen wel wild vervolgen, maar het niet pakken. Zien we hem in een boom zitten, maar houdt hij zich stil (Lore: *paroemodo*), dan zullen we niets krijgen. Ook niet als de vogel ons met veel lawaai tegemoet gevlogen komt. Vliegt hij van links naar rechts over het pad, dan beteekent dit veine; andersom déveine. Dit is een algemeene regel, die van alle omineuze vogels geldt.

Hier en daar luistert men ook naar het geluid van andere vogels: Zoo in Besoa naar een kleinen uil, *totokesi*; als deze toti! toti! roept, zullen we zeker een varken te roosteren krijgen. De Napoe jager hecht geloof aan de tonen van de *mantawa*: hoort hij hem 's nachts, dan blijft hij den volgenden dag maar liever thuis: maar hoort hij hem terwijl hij op weg is, dan vervult dit zijn hart met blijde hoop.

De West-toradjas kennen zeker nog heel wat meer teekenen. Dat men die ook bij andere dieren dan bij vogels zoekt, blijkt uit het geloof, dat de Napoe jager aan een soort eekhoren, *loboe* of *karahihi*, hecht: wanneer dit diertje van rechts naar links over het pad springt, en daarbij een kreet

slaakt, dan keert de jager om, want als hij doorging, zou hij ziekte en ongeluk over zich brengen. — Wanneer in Rampi' een soort krekel, *lili* genaamd, zijn gesjirp laat hooren, dan stoot de jager dadelijk den overwinningskreet uit, want hij zal dan geluk hebben. Dit geldt niet alleen voor de jacht, maar voor elke onderneming, waarop hij uit gaat.

32. *De meesters van het wild.*

De eigenlijke meesters der varkens zijn de boomgeesten (*poee kai, poee kajoe, poee kadjoe, poee kaoe*). Maar deze geesten houden er slaven op na, die de varkens weiden. In Lore noemt men ze *towana* en *tooeta* „boschmenschen". In het Koro-gebied heeten ze *anitoe bobo* „*bobo*-geesten", (vgl. IX, 15, 34), soms onderscheiden in *ntowotoe* „sprekenden" en *ntotelo* „stotterenden (stommen)". In Pakawa noemt men deze hoeders *toempoe aja* „meesters van het wild" (vgl. Bare'e-Ned. Wdbk. op 2. *adja*, allerlei dieren). Deze *toempoe aja* worden gedacht te wonen „in 't water, op de bergen, in de maan en de sterren" (*ri oee, ri boenggoena, mata woela, betoe'e*). Bij de Koro- en Koelawi-groepen spreekt men van *topoëwoe* „hoeders, herders". In Rampi' heeten ze *tolokowana* „woudloopers" of *lomoa lĕri* „akkergeesten". Een enkele maal vinden we een naam, die aan een eigennaam doet denken, als te Siwongi (Tobakoe, Koro-groep) Ntoeli misschien „begeleider".

De *toempoe aja* der To Pakawa worden gedacht te bestaan uit vader, Kaine, moeder, Iliri, en zoon, Langelele; bij het weiden der varkens gaat de zoon voorop, vader en moeder komen achteraan. — Te Tawailia wordt Boeriro, de god van den landbouw in Lore, opgegeven als de meester der varkens. — Te Tamoengkoe lowi (Koelawi-groep) noemt men Soemawa of Pinowali „voorouder". — In Napoe spreekt men ook van Mogente, van wie een houten beeld te Lamba was (II, 121) als de meesteres van het wild (zie verder over de boomgeesten hfdst. Goden en geesten, VIII, 29—33).

Verhalen van ontmoetingen met deze herders van wilde varkens kent men ook. Zoo houdt men in Tawailia (Lore-groep) den berg Sidoealoe voor de bijzondere woonplaats dezer geesten. Eens had men een varken buit gemaakt, werd mij verteld, dat rijstkaf op den kop had; dit moest dus pas van de woning der geesten gekomen zijn. Toen de jagers, die dit dier hadden neergelegd, verder gingen, zagen ze op een veld ten N. van het dorp Sedoa nog een varken. Dadelijk zetten de honden het achterna, en toen hoorden de jagers een stem van den kant van den berg komen, die zeide: „Loop snel, Lemboee! Loop snel, Lemboee!" Toen was het dier opeens verdwenen, en in de plaats daarvan hadden de geesten er een gemsbuffel neergezet. Toen de honden dit wild achtervolgden, kregen ze het ook.

In Bada' doet men heel wat verhalen van Towana, die hun varkens weiden. Soms verstoppen deze geesten ook de hoenders en huisvarkens van de menschen. Dan moet de eigenaar ergens een lapje witte foeja ophangen om daarmee het verlorene terug te koopen. Niet lang daarna komt dan het verloren dier weer te voorschijn.

Als er varkens van het gewas komen eten, en het gelukt den landbouwer niet er een van te dooden, dan zegt men dat er een *towana* bij is, die de dieren waarschuwt, dat er een mensch aankomt om ze te dooden; hij jaagt de dieren weg. Onder het eten der varkens zet de herder zich op een omgevallen boomstam op den akker neer. Als iemand hoort, dat er varkens op zijn akker bezig zijn, kleedt hij zich uit, en gaat er naakt heen. Men zegt, dat de herder aldoor maar naar den naakten mensch blijft kijken, en hierdoor vergeet de varkens te waarschuwen, zoodat men er gemakkelijk een van kan dooden.

Het is eens gebeurd, vertelt men, dat iemand op een varken afging, dat van zijn maïs stond te eten. Hij zag een man op een boomstam zitten: deze hield het touw in de hand, waaraan het varken vast vat. De akkerman dacht dat een mensch zijn varken hierheen had gebracht, en durfde zijn speer niet naar hem te werpen. Hij kuchte, en onmiddellijk joeg de ander het varken weg, en verdween zelf.

Een andere landman, die op de loer lag, zag iemand aankomen, die een varken met zich meetrok. Bij den cassave-aanplant gekomen, klom de vreemdeling in een boom en ging zitten zingen, terwijl het varken de cassavewortels uit den grond groef. De man begreep, dat hij met een *towana* te doen had. Hij wierp zijn speer naar het dier, en doodde het; de herder vluchtte. Toen de mensch bij het aanbreken van den dag naar de plek terugging om den buit te halen, zag hij veel voetstappen om het doode varken, dat zeer mager was.

33. *Offers aan de geesten.*

Bij de offers, die vóór het vertrek en gedurende de jacht worden gebracht, worden de boomgeesten (*poee kajoe* enz.) aangeroepen, en hun wordt gevraagd om van hun dieren aan de jagers af te staan. Meestal bestaat dit offer uit rijst, ei en palmwijn, die op een offertafeltje worden gelegd, terwijl er een stok waaraan een reep foeja gebonden is, bij geplaatst wordt. Wanneer een jachtgezelschap zijn geluk gaat beproeven, gaat een oude van dagen een dag of drie van tevoren op een berg offeren aan de boschgeesten, waarbij hij tien foeja reepjes, sommige geel gestreept, andere zwart gestreept aan een boom vastbindt (Pakoeli, Sigi-groep). Die lapjes duiden het aantal varkens aan, dat men vraagt.

In Pakawa wordt aan den rand van het bosch een offertafeltje (*banta*) opgericht, waarop een stukje kokosvleesch en een priktol van *tanggaba*-hout worden gelegd; van den tol wordt gezegd dat *poee aja*, de hoeder der varkens, daarmee speelt. Er wordt ook een pop (*parantaoe*) van arènhaar (*kampoega*) bij gelegd, 3 reepen witte foeja en een halsketting van *rope*-vruchtjes (Coix Lacryma Jobi); verder geel en rood gemaakte gekookte rijst, soms geroosterde maïs, en een rauw kippenei. Is alles neergelegd, dan heft men den krijgskreet aan en roept: „Oo, oo, oo! Poee aja die in den gordel van Orion (Tololoeongoe), in de Pantaolo-ster en in de Pleiaden (Maloenoe) woont; brengt al uwe warkens hier, opdat wij ze slechts voor

het nemen hebben. Poee aja die in Mata isi (Sirius) woont, maak ons *maisi* (rijk). Poee aja die in Mata kapi (zwaard van Orion) woont, wij koopen ze (de varkens). Gij Poee aja van den weg, brengt ze (de varkens) tot mij; geeft ze mij, al uwe huisdieren. Hier is de prijs ervoor, komt dien halen. De tong van een mensch is begeerig om vleesch te proeven, voedt gij den mensch met varkensvleesch. Over 7 nachten zullen we mekaar ontmoeten (dan gaan we op de jacht). Hier is de *boeloe soekoemo ia'a* (*boeloe* is „berg" en *ia'a* is „die"; de bedoeling van deze woorden is niet duidelijk, maar er wordt het kokosvleesch mee bedoeld); de oude varkens weigeren de jonge af te staan; de jonge weigeren de oude te geven; weest ons genadig, nu we vóór u zijn verschenen".

In Kanggone, een grensgebied van Pakawa, biedt men den jachtgeesten alleen oebi (*ntomolokoe*) en maïs aan. — De Kailische jager roept de geesten van het jachtterrein aan, als hij het offer heeft neergelegd, en vraagt hun medelijden met hem te hebben. Een poos na de aanroeping, als hij onderstelt dat de geesten hebben gegeten, schenkt hij water in 't bakje voor hen om de handen te wasschen, en biedt ze sirih-pinang aan.

Te Pili' en in Tolee (Koro-gebied) wordt een *leba-* of *lebanoe*-tak in den grond gestoken, waarin een zwarte en een witte foeja reep, soms drie witte worden geklemd; aan den voet van den tak spreidt de jager zijn hoofddoek op den grond uit, legt daarop sirih-pinang, en roept Poee role, den heer van het land of de droge akkers, aan: „Geef ons varkens, hier bieden wij u den prijs ervoor aan". Den hoofddoek neemt men weer mee naar huis. Wordt dit offer meer uitvoerig gebracht, dan worden bij den stok met foeja reepjes 2 poppetjes en 10 varkens, alles van arènhaar, neergelegd; ook eenige stukjes kokosvleesch, die als varkensslagtanden zijn gesneden, en wat zout worden op een geel geworden boomblad er bij gelegd. Zeven dagen na het brengen van dit offer gaat men er op uit. Men noemt dit *motoë*, dezelfde naam dus als gebruikt wordt voor de plechtigheid, waarbij om genezing voor zieken wordt gevraagd (De mensch, VI, 69, 84).

Ook in Tobakoe (Koro-groep) wordt een hoofddoek op den grond gespreid, maar dit moet een fraai beschilderde foeja doek uit Bada' zijn, of een kostbare oude doek (*mesa*); hierop worden rijst, ei en sirih-pinang gelegd, en dan vraagt men aan den heer des lands (*toempoe ntana*) om *teri, toroemango* en *roeha* (hert), de eerste twee woorden jachttaal voor varken en gemsbuffel (in de dagelijksche taal: *booe* en *loepoe*). Voor de hoeders der varkens, de *topoëwoe*, geeft men een lapje witte foeja, dat met kokosolie is ingewreven.

In Rampi' zoekt de jager wat eikels (*dore'a*, Quercus Celebica), en wat wilde kastanjes (*halenoe*), vruchten, die graag door wilde varkens worden gegeten, bijeen, richt er een *tile*-stengel (Eleusine indica), waaraan een foeja reepje, bij op, en roept de boschgeesten aan: „Hoort gij allen, die hier zijt! Uit de goedheid van mijn hart geef ik u deze vruchten; weest gij nu ook goedgunstig jegens mij!" Terwijl men deze woorden spreekt, tikt men voortdurend met zijn hakmes op zijn speer. Na de aanroeping wordt den

geesten sirih-pinang aangeboden. Deze plechtigheid heet *motowoegi*, een woord dat we ook terugvinden bij het sjamanisme (IX, 28), en bij de oorlogsgebruiken (Oorlog, V, 67). Het nut van het *motowoegi* werd mij aldus omschreven: „opdat geen booze dingen jagers en honden zullen zien (achtervolgen), zoodat hun niets in den weg gelegd wordt, en de honden zooveel varkens en gemsbuffels zullen vangen, dat de jagers en hun helpers niet meer in staat zijn den buit te dragen". — Als de jacht is afgeloopen, en de jagers naar huis terugkeeren, wordt dit *motowoegi* weer gedaan, opdat de geesten zonder ophouden wild zullen geven, als ze hier weer komen jagen.

Elke jager in Bada' neemt een aantal foeja reepjes (*pampeninia*) van huis mee: 1 wit, 1 bont beschilderd (*toraiko*), 1 met *oela*-sap bruin gemaakt, 1 rood en geel gekleurd, 1 geheel rood (*bindolo*). Deze lapjes mogen niet langer dan een span zijn, opdat het niet lang zal duren, dat de honden een varken vangen. Is hij op het jachtterrein aangekomen, dan worden al die lapjes behalve het roode in een *haroepi*-stok geklemd, die in den grond wordt gestoken; het roode wordt afzonderlijk opgehangen, want dit is bestemd voor zielen van gesneuvelden, die in het bosch rondwaren, terwijl de andere offers voor den aardgeest, de hoeders der varkens en voor „de geesten, die noch man noch vrouw zijn" bedoeld zijn. Alle geesten van de bergen, bosschen en dalen in de omgeving worden aangeroepen: „Gij allen, ik kom u nu bezoeken. Ik geef u kleeren, geeft mij uwe dieren, al is het maar een schurftig exemplaar". Maar men bedoelt er een vet varken mee. Daarom wordt het lapje in olie gedoopt, voordat het wordt opgehangen. Soms maakt men ook een paar mooie priktollen, waarop figuren worden geschilderd en gebrand, en deze worden bij de foeja lapjes opgehangen. Men zegt zoo te doen, opdat de hoeders van het wild naar die tollen zullen kijken, en daardoor niet op de honden letten, die achter het wild heenzitten. Sommige jagers hangen een stuk buffelhuid op, of een stukje menschenscalp, en deelen den geesten mede, dat ze dit willen ruilen tegen wild. Anderen leggen aan den voet van den *haroepi*-tak van arènhaar nagemaakte varkentjes, gemsbuffels, buideldieren, apen; men legt er ook sirih-pinang bij neer en spreekt: „Het mijne geef ik u; allerlei dieren heb ik voor u gemaakt, en deze ruil ik voor dieren in het bosch, opdat gij, geesten van het bosch, niet boos op ons zult zijn; opdat gij onzen honden het spoor niet bijster zult maken". Als men geluk heeft gehad, wordt weer een offer van foeja lapjes gebracht, waarbij om nog meer wild wordt gevraagd. Ook vraagt men den geesten hen niet te laten verdwalen.

Gewoonlijk wordt na het brengen van dit offer nog gewicheld (*mampebara*). Daartoe snijdt men den top van den *haroepi*-tak af, en splijt hem; de beide stukjes werpt men in de lucht: als alle twee met het snijvlak naar boven op den grond komen te liggen, zal men geluk hebben.

Ook richt men vaak op het gebergte waar men gaat jagen, een offerstok (*takala'*) op: een stok waarvan het boveneind enkele malen gespleten is: deze latjes worden uit elkaar gebogen, en daartusschen worden gelegd een

ei en 7 korrels gepelde rijst; een takje waaraan een reepje foeja, dat voor een deel zwart, voor een deel geel gekleurd is, wordt erbij in den grond gestoken. Dan roept men: „O goden van dezen berg; ik kom u nu een bezoek brengen; ik verzoek u uwe hoenders niet in hun hokken op te sluiten, maar ze los te laten en ze ons te geven, naar de mate van uwe goedheid; ons, uwe verwanten, die niet verzuimen u kleeren en voedsel te geven; wij vragen u nu een tegengift voor alles, wat wij u schenken; hebt medelijden met ons".

Men beweert, dat gedurende den nacht, die volgt op het brengen van bovengenoemde offers de geesten van het bosch daar samenkomen en tot het aanbreken van den dag om den offerstok heen dansen (*moraigo*) uit vreugde over de geschenken, die de menschen hun gegeven hebben. Als de jagers er dan 's morgens vroeg op uit gaan, zijn de geesten nog aan het dansen, en niemand let op de varkens en gemsbuffels, zoodat ze een gemakkelijke buit voor de jagers worden. Men vertelt er nog bij, dat als het jachtgezelschap alleen uit edelen bestaat, ze niets dan gemsbuffels zullen vangen; zijn er slaven bij, dan vangen de honden ook varkens. Het liefst brengt men deze offers aan den rand van plassen, waar gemsbuffels en varkens hun dorst komen lesschen.

In Napoe pleegt men, voordat men ter jacht gaat, verschillende offers te brengen. In de eerste plaats aan een waringin-boom: een stokje waaraan een foeja lapje wordt in den grond gestoken, en aan den voet ervan legt men op een blad van de Heliconia Bihai sirih-pinang. Dan vraagt men aan den geest van den boom geluk te geven, en aan de bede wordt ook wel eens toegevoegd: „En als ge mij niets geeft, hak ik je om". Zoo gaat men er ook wel eens toe over de geesten aan wie men geofferd heeft, te bespotten, wanneer ze geen geluk hebben gegeven: „Ge zijt niet echt; want als ge echt waart, zoudt ge ons wel wat gegeven hebben; nu geven wij u ook niets meer".

Verder worden de gewone boschgeesten (*bela*) bedacht, voor wie men een reepje foeja naar links werpt, waarbij hun verzocht wordt de jagers niet toe te spreken, omdat ze dan niets zouden krijgen. Ook de hoeders der varkens, de *tooeta*, worden bedacht. Aan hen geeft men wat gepelde rijst en een ei, dat aan den voet van een waringin of een steen wordt gelegd; hierbij zegt men: „Hier zijn rijst en een ei, die we aan u geven, *tooeta*; ge ziet daaruit onze vriendelijkheid, en nu vragen we aan u om uw varken, al is het maar een mager, en een met luizen".

34. *Het bouwen van de hut.*

Wanneer een jachtgezelschap, dat er op uit is gegaan, eenige dagen van huis blijft, is het eerste werk van de jagers, als ze op het jachtterrein zijn aangekomen, om een hut te bouwen. Hierbij moeten ook eenige regels in acht genomen worden. Zoo moet men de rondhouten, waarvan de hut wordt gebouwd, zooveel mogelijk elkaar laten kruisen, en de bindsels moeten gekruist aan de rechterzijde aangelegd worden. Het front van de hut moet

gekeerd zijn naar den kant, dien men denkt uit te gaan, of als zij op een berghelling staat, met het front naar het dal.

Voordat de dakbedekking wordt aangebracht, legt men gedorende lianen of ranken onder den nokbalk. De rotanbladeren, waarmee het dak gewoonlijk gedekt wordt, moeten alle met den steel in dezelfde richting gelegd worden; dit doet men, opdat het wild één kant op zal loopen, en niet heen en weer zal gaan, waardoor jagers en honden het spoor bijster worden. Bladeren, waarvan de steel doorgebroken is, mogen niet gebruikt worden. Als de jager na een tocht door het bosch weer bij de hut komt, moet hij er wat gedorende rotan of *kabera*-blad neerleggen, opdat hij niet bevangen worde.

35. *De jacht.*

Wanneer het jachtgezelschap nog op weg is, met de vrachten op den rug, en de honden slaan aan, moet men de vrachten eerst op den grond zetten, voordat men het wild vervolgt, want deed men zoo niet, dan zou men het wild niet alleen niet krijgen, maar ook voor het vervolg geen geluk hebben. Meestal is er bij het gezelschap één jager die niets draagt, die dus dadelijk gereed is, wanneer een varken zich plotseling vertoont.

Ook als men op weg zijnde, zijn gevoeg moet doen, moet men hiertoe eerst de vrachten afzetten, en alles kalm en op z'n gemak verrichten. Daarna moet men even rusten. Door zelf rustig te zijn, zal het wild ook niet schuw wezen. Daarom, als men een poos vergeefs gejaagd heeft, en men voelt zich geagiteerd, dan moet men eerst rustig gaan zitten pruimen, dan wordt het wild ook rustig, en laat zich vangen.

Heeft men een stuk wild neergelegd, maar is men van plan zijn geluk dien dag nog langer te probeeren, dan moet men den buit nog niet naar de hut brengen, maar hem eerst aan een boom ophangen. Eerst wanneer men van plan is het er voor dien dag bij te laten, haalt men de neergelegde varkens op om ze naar de hut te dragen.

Het gebeurt wel, dat de honden niet bij elkaar blijven, maar verschillende kanten oploopen; dan verzamelt de jager de bladeren, waarvan de dieren gegeten hebben, bindt die tezamen en legt ze op het pad, wanneer hij den volgenden dag er weer op uittrekt. Wanneer de honden de ooren spitsen, den staart tusschen de beenen laten zakken, en stil voortsluipen, dan weet de jager dat het wild in de buurt is.

Zoodra de honden aanslaan, moedigen de jagers hen met hun kreten aan. In Rampi' roepen de jagers: *Hiloe' toempoe*! In het Koro-gebied: *Siloe poee*! wat beide beteekent: „Bind ze, heer (der varkens)!" opdat de geesten het dier niet ver zullen laten loopen, maar het spoedig aan de jagers overleveren. In Besoa roept de jager de geesten aan, als de honden blaffen: „O *anitoe*, geeft ons dat varken, laat het niet wegloopen; hebt medelijden met mij, want het Hoofd van het dorp heeft er mij op uitgezonden!" Velen kennen spreuken, die moeten bewerken, dat het varken den kant op zal loopen, waar de jager staat. Ziet hij het niet, dan haast hij zich den kant

uit, vanwaar hij het geblaf hoort komen. Een oude jager had het eens over de domheid van sommige nimrods: „Ze letten niet genoeg op, en denken, dat het varken dichtbij de honden is, maar het is hun soms een heel eind vooruit, en dan schiet het den jager voorbij, voordat hij het weet".

Wanneer de jager aan het geschreeuw van het varken hoort, dat de honden het beet hebben, roept hij: *Poeloe*! *Poeloe*! „kleef aan! kleef aan!" d.i. laat het wild niet los.

„Als de honden aanslaan (*nowamba*)", vertelde men mij in Pakawa, „dan worden ze aangevuurd (*rangasiaka*): Ia, Mpeloemboe („overspringer"), keer hierheen om (naar ons toe). Dan keert het varken om om ons aan te vallen; dan steken we het dood, en brengen het naar het altaar, waar we 7 nachten tevoren hebben geofferd (en waar de hut is opgericht)". Vooral bij de Kaili-groep wordt veel gewerkt met tooverspreuken (*basa, do'a*) om het wild in zijn macht te krijgen. Maar wanneer twee of meer jagers er gezamenlijk op uit gaan, moet men liever zijn spreuken niet gebruiken, want die hebben alleen een juiste uitwerking op de eigen honden, terwijl ze op die van den anderen jager juist een funesten invloed kunnen hebben.

„Zoodra de honden het wild tot staan hebben gebracht, zegt de To Bada', moet de jager een gil slaken (*mekioe*), opdat de meester van het wild dat wat hij ons geven wil, niet alsnog terugneme". Een andere To Bada' vertelde mij, dat hij gewend was om, zoodra de honden aanslaan, te zeggen: „De heer van het bosch is niet mild, hij reikt niets toe aan mijn honden". Of hij roept: „Maak ons niet voor niets lekker!"

Als de honden een varken hebben gegrepen, en ze dreigen het te verscheuren, mag men de dieren niet verjagen door ze te slaan met een tak waaraan bladeren zijn, want hierdoor zouden ze niets meer vangen.

Het gebeurt wel, dat als de honden een varken tot staan hebben gebracht, dit begint te grommen (*memoeoe*). Men beweert algemeen, dat de honden hier hoofdpijn van krijgen, en dan het wild laten schieten. Daarom moet de jager dadelijk, zoodra hij dat grommen hoort, op zijn hakmes of het speerlemmet tikken (op zijn kalkkoker kloppen is ook voldoende): dan krijgt het varken ook hoofdpijn, en houdt op met grommen. In Bada' zegt men, dat dit grommen het *pekambaroa* (soort gezang) van het varken is, en dat het 't teeken is, dat zijn meester (een *totelo*-geest) het dier berijdt.

Terwijl de jagers aan het jagen zijn, mogen de helpers, die in de hut zijn achtergebleven om de voorraden te bewaken, het vleesch van buitgemaakte varkens te rooken, enz., niet eten en niet slapen, en ze moeten vooral zorgen, dat het vuur niet uitgaat.

36. *Verdwalen.*

Het schijnt nogal eens te gebeuren, dat de jager in het bosch verdwaalt; hij is er tenminste bang voor, want steeds verzekerde men mij, dat de bedoeling van het offeren aan de boschgeesten niet alleen is om wild te krijgen, maar ook om te vragen de jagers niet te laten verdwalen. Men

oriënteert zich aan de zon, opdat men wete welken kant men uit moet gaan; men klimt in een hoogen boom om een uitzicht over de omgeving te krijgen. In Napoe maakt men vooraf een insnijding in den boom, dien men zal beklimmen, en klemt daarin wat hoofdhaar als een offer aan *bela* (boschgeesten). Als men boven in den boom zekerheid gekregen heeft omtrent de richting, die men moet inslaan, dan legt men, weer beneden gekomen, sirih-pinang aan den voet van den boom neer „om de hulp van den geest te vergelden". Men onthoudt goed de gesteldheden van het terrein dat men doortrekt; hier en daar wordt een boompje als herkenningsteeken omgekapt; allerlei bijzonderheden als omgevallen boomen, groote steenen en dergelijke dienen als zoovele wegwijzers bij het terugkeeren.

Verdwalen wordt veelal beschouwd als het gevolg van een streek, die een boschgeest met den mensch uithaalt. Het beste middel om den weg weer te vinden achten de inwoners van Tamoengkoe lowi (Koelawi-groep) om de geesten eens flink uit te schelden (*mekaworo*) voor geit, paard, buffel, dieren die niet in het bosch plegen te komen, en welker namen men dan ook onder het jagen niet mag uitspreken, op gevaar af, dat de geesten het wild aan de jagers zullen onthouden, hen zullen laten verdwalen. Als men op deze wijze een poos flink heeft geraasd, zegt men, weet men opeens welken kant men uitmoet.

Te Onoe' (Koro-groep) gaat men anders te werk. Als men merkt verdwaald te zijn, en men niet meer weet welken kant uit de hut ligt, ontdoet men zich van zijn kleeding, en gaat verder naakt voort met zijn kleeren in de hand. Dan zal de geest, die den jager in de war en aan het dwalen heeft gebracht, hard lachen, en hierdoor weet de verdwaalde opeens weer hoe hij loopen moet.

Te Banasoe' (Koro-groep) richt de verdwaalde een stok op waarin hij een foeja reepje en wat sirih-pinang klemt. Dan roept hij de boomgeesten aan: „Heer, laat mij hier niet sterven, want dan zou ik stank verspreiden, en dat zoudt gij niet willen". Als men dan kalm een sirih-pinang pruim heeft genomen, weet men den weg weer.

In Bada' gelooft men, dat men verdwalen zal, als men zondigt tegen een van de voorschriften, die in het bosch moeten worden in acht genomen. Vooral als men geurkruid (*woenga*) neemt, „ziet" men den weg niet meer; of, als dit niet gebeurt, zal men door zwaren regen worden overvallen. Men helpt zich in zulke gevallen zelf: men gaat den krijgszang zingen (*mondoloe*), of men gaat bamboe spruiten zoeken, die als groente gegeten worden (men doet dus alsof men heelemaal niet verdwaald is); of men blaast op een haar van den palmrolmarter (*hoelakoe*), waarvan men altijd voor zulke gevallen wat bij zich draagt.

In Besoa vertelde men, dat een verdwaalde jager wel eens in een boomblad pist, en zich dan met zijn urine het gelaat wascht; daarna herinnert hij zich dan weer hoe hij loopen moet.

Een zeer veel toegepast middel om uit zoo'n impasse te komen is den schaamgordel om te draaien, zoodat het uiteinde, dat zich aan de voorzijde

bevond, nu van achter afhangt: de broek trekt men andersom aan, zoodat de banden van achter moeten worden vastgestrikt; het hakmes omgordt men met het handvat naar achter stekende.

Te Pili' (Koro-groep) gaat de jager, zoodra hij merkt, dat hij verdwaald is, op een stuk hout zitten en neemt een sirih-pinang pruim. Dan steekt hij een stuk dikke rotan van ongeveer een vadem lengte gespleten in den grond, in den vorm van een omgekeerde V; zoodra hij tusschen de beenen van den rotan doorgeloopen is, weet hij weer hoe hij loopen moet. Op ongeveer dezelfde wijze gaat men ook te werk in Raranggonaoe (Sigi-groep).

Overal waar ik ernaar gevraagd heb, heeft men mij verzekerd, dat nimmer iemand in 't bosch gebleven is. Wel is het voorgekomen, dat personen 2, 3 dagen lang „door geesten in het bosch zijn rondgeleid", maar ze kwamen tenslotte toch terecht.

Ook de achtergeblevenen in de hut doen hun best om hun makker te recht te helpen, wanneer hij bij het vallen van den avond nog niet tot hen is weergekeerd: men neemt een leegen kookpot, en roept in de opening ervan den naam van den verdwaalde. Deze zal hierdoor opeens weer weten in welke richting hij moet loopen om bij de hut te komen. In Lore doet men ook zoo, wanneer een hond van zijn meester is afgeraakt en verdwaald, zoodat hij 's avonds gemist wordt. Dan doet zijn baas een kinnebak van een varken in een kookpot, gaat daarmee op het erf van zijn woning staan, en roept zijn hond in de opening van den pot: het dier zal dan aanstonds aan den pot en aan zijn huis denken, en den weg naar zijn baas vinden.

De verdwaalde jager van zijn kant zoekt het contact met zijn makkers door een sigaret te draaien van een gedroogd arènblad, zooals ze ook aan de geesten worden geofferd, dit te rooken, en intusschen de namen van zijn jachtgenooten te roepen.

37. *Jagerstaal.*

Een van de voorschriften, welke men in acht te nemen heeft, wanneer men in het bosch loopt, is dat men een aantal woorden uit de dagelijksche taal moet vermijden uit te spreken; daarvoor in de plaats worden dan wisselwoorden gebruikt Bij sommige stammen, met name die van het Lore- en van het Rampi'-gebied, zijn zooveel woorden door kunstmatig gevormde vervangen, dat hier inderdaad van een jagerstaal gesproken kan worden. Bij de ten W. van Lore en Rampi' wonende groepen bepaalt zich dit verbod alleen tot de namen van dieren, en in 't bijzonder van die welke eerst later zijn ingevoerd. Zoo mogen niet de gewone woorden voor „buffel" gezegd worden in het bosch, maar men gebruikt omschrijvingen als „de dikke (zware)", en „die in 't veld verblijft" (Lore en Rampi'); „die groote voetstappen neemt", zegt men elders (Tobakoe, Koro-groep). — Het paard wordt algemeen „de lange" genoemd, met het oog op zijn langen hals; elders in het Koro-gebied heet hij ook wel „schuit op het droge". — De geit draagt algemeen den naam van „die onder het huis (de schuur) verblijft".

Voor varken en gemsbuffel bestaan meer omschrijvingen. In Napoe noemt men het eerste wel *anoe iwoi* „de lagere (die laag op de pooten staat)", in tegenstelling met *anoe iwongko* „de hoogere (die hoog op de pooten staat)", waarmee de gemsbuffel is bedoeld. Zoo wordt de laatste in Bada' en Rampi' ook *modinggao* of *modingkao* „de hooge", d.i. de voorname, genoemd. Het varken heet ook *harao madada* „gele *harao*-vrucht", en de gemsbuffel *harao maeta* „zwarte *harao*-vrucht". Verder noemt men het varken in Bada' ook wel „bruine paddestoel", en in Rampi' *o'owoe* „als palmiet", omdat palmiet, een van de voornaamste voedingsmiddelen die uit het bosch betrokken worden, bij de jagers ook de wisselterm is voor „vleeschspijs". Een andere naam voor den gemsbuffel is nog „die met de horens steekt".

De hond wordt door de jagers veelal „de harige" genoemd, in Rampi' ook „de geslagene". — De kat is „die bij den haard verblijft", in Rampi' ook „de waakster". — Het hoen is „de fladderaar", of „die op de nok van het dak zit". — De aap draagt namen als „die in de toppen der boomen zit", „de klimmer", „de meester van het bosch", enz.

Onder de wisselwoorden zijn eenige, die uit een andere taal zijn overgenomen: in Napoe bijv. woorden uit 't Bare'e als *banga* „kokosdop" voor Napoe *tabo*; *soesoena* „de borsten" voor Napoe *tomia*; uit 't Sigisch is *tombo* „loon" voor Napoe *saro*; uit 't Kailisch *poenggoe* (*poengkoe*) „lam" voor Napoe *paloe*, enz.

Van de omschrijvingen zijn het meest belangrijk: „het verbodene" (het heilige, waarvan men af moet blijven) voor het hoofd; zoo ook *tomalia* „de verbodene" voor vrouw. *Haropoe*, de hoofdpaal in de woning, waar de huisgeesten wonen, voor het hart. *Katoewoa* „waar het leven is" voor de genitalia. *Oempoeta* „onze heer" voor krokodil. *Toperewoe* „de oppasser, hoeder" voor de zon. *Hamboelana* „de andere maan" voor morgen.

Gewone omschrijvingen zijn: „het bittere" voor gal; „boomsap" voor bloed; „het dikke ervan" voor huid; „zwak" voor ziek; „de roode" voor vuur; „dichtvouwen" (der oogen) voor slapen enz.

Vergelijkingen zijn *woengi* „zand" voor goud, „naalden" of „pandandorens" voor regen, „miereneieren" voor gepelde rijst. Soms wordt een deel gebruikt om het geheel aan te wijzen: het bekloppen van den bloemtros van den arènpalm voor palmwijn tappen; „slagpen" voor vleugel; „splinter" voor hout, boom.

Dan is er ook een aantal omschrijvingen, die weergeven wat eenig voorwerp doet, of ondergaat: *toenoea* „waar geroosterd wordt" voor haard; „die er op uitgaat", d.i. de speer; „die fladdert", d.i. een vogel, enz.

Een reden voor het gebruik van zulke wisselwoorden, als men in het bosch loopt, weet men niet op te geven. Dat de gewone benamingen voor buffel, geit, paard niet gebruikt mogen worden, wordt wel eens verklaard uit de omstandigheid dat deze dieren niet gewend zijn in het bosch te komen; maar waartoe dan de wisselwoorden voor varken, gemsbuffel, aap?

Dat door het niet in acht nemen van deze taalvoorschriften *salaa* zou

JAGERSTAAL.

De tusschen ( ) geplaatste woorden zijn dagelijksche taal.

Nederlandsch	Napoesch	Besoasch	Bada'sch	Rampi'sch
mensch	rangata „onze makker" (taoena)			
hoofd	popalina „het verbodene" (waa)			
oor	popehadina „waarmee gehoord wordt" (talinga)			
buik	logara (tai)			
hart	haropoe „hoofdpaal v. h. huis" (hoele)			
lever	bongona (ate)			
galblaas	paina „het bittere" (poeroe)			
borst	soesoena, Bare'e (tomia)			
oksel	keke (kaleda)			
geslachtsdeel	katoewoa „het leven" (laho, wii)			
bloed	litena „het vocht" (wahe)			wahe, Bada'sch (raa)
huid	koembana „het dikke" (koli)			
vrouw		tomalia „het verbodene" (towawine)	tomalia „de verbodene" (tawine)	maloea' (towĕwe'ĕ)
eten		mokoemo (mande)		pebobodi „overbrengen" van blad naar mond (mangka)
drinken				momgkohiroe „slurpen" (moinoe)
slapen		mangkaloepi „dichtvouwen v. oogen" (motoeroe)		loepi „dichtvouwen d. oogen" (nggĕlĕle)
droomen		pangkaloepi'a mampotoeroea)		
achtervolgen		maboera (mopadapa)		
loopen				moloemengka „loopen" (motengka)
vluchten		matoeroe (melangke)		
dragen (over den schouder)		mampomanoe'a (mohariri)		
dragen (in een doek o. d. rug)				metenengka „dragen aan stok" (malentoe)
dragen (in een mand o. d. rug)	mooeba, Bare'e (mehalea)	mantimalehi (mengkili)		
hoesten	mopadoendoe „zware hoest" (momeke)			
dood		maloewa (mate)		

JAGERSTAAL (*vervolg*).

Nederlandsch	Napoesch	Besoasch	Bada'sch	Rampi'sch
defaeceeren	mologara (motetai)	mosawoerangga (modao')		
ziek				mo'oloe „zwak" (mahaki)
gewond	hoerewoe „beschadigd" (bela)			
lam	poenggoe, Kailisch (paloe)			
hut, huis	hara kadakenta „ons leelijke nest" (sooe, bambaroe)	sombori „een deel v. h. huis" (bambaroe)		bělěloea „hut", of tambi, Bada' (hohondo)
tempel	bambaroe „hut" (doehoenga)			
droogrek				kělěka „tijdelijk rekje" (toepa)
haard				toenoea „waar geroosterd wordt" (rapoe)
vuur	pededa „bladeren bij 't vuur warmen" (api)	himboeroeka (api)		tomea „de roode" (api)
mat	pekawohi „bezem" (ale)			polehe „onderlaag" (ali)
hakmes	pekanda „trommelstok" (ahe)	mataroengkoe „scherp" (ahe)	pehapoe'i „iets om mee te slaan" (ahe)	pawehi (ahe)
graafijzer				pokiki „veger" (kakiri)
speer	topeliwa „die erop uitgaat" (tawala)	topeliwa (woentoe ntoko)	topeliwa (woentoe ntoko)	tĕwĕla, Bare'e, of pamonto „steker" (lai')
kom	banga, Bare'e (tabo)	banga', Bare'e (tabo)		
sirihtasch		batoetoe „sirihzak" (hepoe)		
kookpot	waroewoe (kori)	wariwi (kori)		koroewoe' „in de volle hand houden" (kiri)
potlepel	tangkaoe „rijstspatel" (kola)			panekororo „ophaler" (kola)
koken	monahoe „in zijn geheel koken" (modaka)	mawariwi		mokoroewoe'
roosteren		tatoto (matoenoe)		nonoi „braden" (toenoe)
vleeschspijs	owoe „palmiet" (baoe)	manoeta (baoe')		
palmwijn tappen	mooela „den bloemtros kloppen" (mosangi baroe)			
gepelde rijst				tolɔe anti „mierenеieren" (bĕi)

JAGERSTAAL (*vervolg*).

Nederlandsch	Napoesch	Besoasch	Bada'sch	Rampi'sch
gekookte rijst		kinantoe, Bada' winantoe „in blad gekookte rijst" (ande'a)		
zout		toma'ahi „de lekkere" (boere)		
Spaansche peper		tomapioe „de scherpe" (marisa)		
vogel		topembara „de fladderaar" (tadahi)		
vleugel	pebohena „slagpen" (kapina)			
varken	anoe i woi „de lagere", of harao mabada „gele haraovrucht" (boë)	toiwoi „de lagere" (boë')	to i woi daha „die onder 't huis is", of tangkoro „bruine paddestoel" (boë')	o'owoe „als palmiet" (boë')
geit	anoe i woi tambaroe „die onder 't huis is" (towaoe)	arantoto „onder 't huis" (beke)	to i woi boehoe „die onder de schuur is" towaoe, Napoe, Kaili, (beke)	
	Koro-groep: nto kepeo „die onder 't huis is" (beke)			
buffel (karbouw)	anoe makoemba „de dikke", of tomakoemba, idem (baoela)	tomakapa „de dikke" (baoela)	tomakapa „de dikke", of toipada „die in 't veld is" (baoela)	tomoděri „de zware" (běkěloe)
	Tobakoe (Koro-groep) tokamalaa „die groote voetstappen neemt" (bengka)			
paard	oemalawa „de lange" (dara)	tamalawa (dara')	tomalawa, of hawe'a „waarop men stijgt" (dara')	tamalawe „de lange" (nara)
	Tobakoe (Koro-groep): sakaja lore „prauw op 't droge" (djara)			
gemsbuffel	harao maeta „zwarte harao-vrucht", of anoe i wonqko „de hoogere" (noea)	toirea (toengka)	topotandoe „de steker met de horens", of madinggao' „de hooge" (tometoengka)	modingkao „de hooge" (onoea)
hond	kaloko „de harige" (dike)	kaloko (ahoe')	kaloko (ahoe')	polobeti „de geslagene" (ahoe')
	Kaili-groep: dike, bergtalen (asoe)			
kat	anoe i rapoe „die bij den haard is" (meo)	toirapoe, idem (soë')	toirapoe (soë')	pampo'oda „de waker" (oheo)
hoen	toiwoemboe „die op den nok" (manoe)	topembara „fladderaar" (manoe)		
aap	toidoë „die in de toppen der boomen zitten" (ibo)	topendai „de klimmer" (ibo)		toempoe lěri „meester v. h. bosch" (oba)

JAGERSTAAL (*vervolg*).

Nederlandsch	Napoesch	Besoasch	Bada'sch	Rampi'sch
muis		topendale (walehoe)		
duizendpoot	pasangi „soort mes" (alipa)	topobiti hando „die veel pooten heeft" (alipa)		to wori ngkarawe „die veel vingers heeft" (alipa)
krokodil	oempoeta „onze heer" (karioee)			
hoed				homoe „rond" (tongko)
deken		perimboloeo (komo)		pengkĕ'ĕmoe „om zich te verwarmen" (koemoe)
sirih kauwen				moloemea „rood maken" (momama)
kalk				awoe „stof" (tiwoela)
rotan	walaa „liaan" (laoero)	mowantana (oewe)		
zon	watoena „zijn schijf" of anoe merewoe „die oppast" (alo)	toperewoe „de oppasser" (alo)	watoena „de schijf" (alo)	měrěnĕ (ando)
regen	mandaoe (oeda)	topedampangi (oeda)	toporoei nahe „die met pandan-dorens"	
water	baroena „de palmwijn" (owai)	mpoili „wat afstroomt" (oewai)		toeha (oewai)
bosch	ikakaoe „in 't geboomte" (pondoeloe)	kawoko „wildernis" (kakaoe)		lĕlĕwĕ (wana)
boom	binengka (kaoe)	wenoe „splinter" (kaoe)		wentoe „splinter" (lotoe)
wortel	poelangka „voet van de bank" (oeakana)			
weg	dandelo (rara)	perawa „dierenpad" (rara)	perawa „dierenpad" (rara)	lĕměna „paadje" (lala)
rivier	nganga owai „riviermond" (wata owai)			
goud			woengi „zand" (boelawa)	
slijpen	moboehoela „heen en weer schuiven" (mangaha)			
slijpsteen	watoe mogese „steen om over te strijken" (haloeki)			
slaaf	hawi, Bada' hawi' (batoea)			
loon	tombo, Sigisch (saro)			
mager			kekele „schurftig" (madoehoe)	
recht, zeker	walo „recht van een stok" (manoto)			

JAGERSTAAL (*vervolg*).

Nederlandsch	Napoesch	Besoasch	Bada'sch	Rampi'sch
warm	makoela „heet" (maamoe)			
groot	mohinokai „uitgemeten" (mahile)			
dapper	masodo „driftig" (keate)			
mooi, goed	mamara „droog" (maroa)			
hongerig		mapepe (marimi)		marimi, Bada' (bilora)
verzadigd		makoto (maboehoe)		hohara (wohoe)
heengaan				mantokoeni „de speer i. d. grond steken onder 't loopen" (molai)
hakken				poedi „doorgehouwen" (mobokoe)
slachten		molepa „schillen" (mohapa)		
maan		sambaka „elders" (woela)		
morgen	hamboelana „een andere maan" (kahalo)	hamboelana „een andere maan" (kahalo)		
op, teneinde	bapiara „er is niet meer" (ope)			
gat, dat de taats van de speer in den grond maakt		potaloeni'a „waar 'n maat (van bamboe) gemaakt is"		

ontstaan, zoodat de honden niets meer zullen vangen, wordt overal ontkend. Men zegt alleen, dat de boschgeesten boos worden, als men de voorgeschreven wisselwoorden niet gebruikt, en dat men dan ziek zal worden. In de vorige paragraaf hebben we gezien, hoe iemand, die in het bosch verdwaald is geraakt, de geesten, die dit zouden hebben bewerkt, wel eens uitscheldt voor dieren, welker namen anders niet in de wildernis genoemd mogen worden, blijkbaar met de bedoeling een reactie op te wekken. Vooral „geit" mag men niet zeggen, want er zijn aardgeesten, die den menschen verschijnen in de gedaante van een geit, en die zeer gevreesd zijn (Goden en geesten, VIII, 34).

38. *Het brengen van den buit naar de hut.*

Ook bij het vervoeren van den buit naar de hut moeten enkele regels in acht genomen worden. Velen binden aan den buit Rubus pungens en Scleria scrobiculata vast, als men hem vervoert. Men zegt, dat de geesten voor deze planten bang zijn om hun dorens en scherpe kanten, en daarom

van den buit afblijven. Als men dit niet deed, zouden de geesten alle vet uit het wild zuigen, waardoor het vleesch niet lekker meer is. Zoo mag niet één man het wild vervoeren door twee vrachten elk aan een uiteinde van een stok te binden en dezen over den schouder te nemen. Wel mag het wild midden aan een stok worden gebonden, waarvan de uiteinden elk door een man op den schouder worden gedragen. Het liefst echter maakt men voor het vervoeren van een buitgemaakt varken een ovalen ring van dikke rotan, waarover rotan lijnen worden gespannen; hierop wordt het wild vastgebonden (in Napoe heet zoo'n toestel *waloekoenga*). Voordat het wild erop wordt vastgebonden, strijkt de jager er met het plat van zijn hakmes over en zegt: „Licht, hoe langer hoe lichter; hoe groot het ook zij, het is licht". Men mag daarom onder het dragen ook nooit klagen over de zwaarte van den last, want dan zou men niets meer krijgen. Liever zegt men: „Al werd er een steen bij gedaan, dan kan ik het nog dragen".

Zoo draagt men het wild op den rug aan twee banden van boomschors. Bij de hut gekomen, mogen de banden waarmee het varken is vastgemaakt, niet doorgesneden worden, maar men moet ze losmaken. Heeft men het wild aan een stok gedragen, dan mag deze niet worden doorgehakt, nog minder als brandhout gebruikt. Deed men zoo iets, dan zou dit *salaa* tot gevolg hebben: de honden zouden niets meer vangen.

Dit alles geldt ook van het rek waarop men het wild heeft gerookt: de bindsels mogen niet doorgesneden, het hout niet gehakt worden. Om deze reden zullen jagers als zij van hun tocht huiswaarts keeren, de bindsels van het droogrek zelf losmaken, het hout bij elkaar binden, en ergens in de wildernis verstoppen, opdat niet anderen, die van de hut gebruik zullen maken, dit als brandhout zouden nemen, en daardoor *salaa* brengen over de oprichters van het rek. Ook in het hout van het stellinkje, waarop het wild boven het vuur wordt gezengd, mag niet worden gehakt.

39. *Het zengen van het wild.*

Is het wild bij de hut neergelegd, dan wordt eerst het toestel gemaakt, waarop het haar van het dier afgezengd zal worden. Daartoe wordt een korte boomtak waaraan een vork in den grond geplant, met de vork naar boven; daarin worden twee stevige stokken gelegd, die met het ondereinde een eind van elkaar afliggen op den grond, zoodat ze samen een hellend vlak vormen (in Napoe heet zoo'n stelling *kalatanga*). Hierop wordt het varken neergelegd, en daarna wordt er vuur onder aangemaakt. Bij sommige stammen wordt het varken tevoren een rotan ring door den neus aangelegd, waaraan het dier bij het zengen wordt vastgehouden. Bij de meesten is zoo iets echter verboden, en houdt men het dier bij de achterpooten vast en wendt het daaraan om. Hoe men het varken ook boven het vuur houdt, het is van groot belang, dat men het onder het zengen en schrappen niet loslate; want mocht dit gebeuren, dan ontstaat er zeker *salaa*, en vangen de honden niets meer.

Als in Napoe het wild op de stelling ligt, slaat een der jagers het op

de billen, en roept: „Rusten op den berg, boomhagedissen, die niet anders doen dan heen en weer loopen op hun paden" (*toenda i boeloe, taowelodo, kawerewere i dandelona*). De bedoeling van deze woorden is: We zullen alle varkens in dit jachtgebied buit maken, zoodat als we boven op den berg uitrusten, we daar niets anders meer vinden dan boomhagedissen, die heen en weer loopen.

In Bada' roept men zoodra het wild boven het vuur ligt: „Niet alleen dit varken zullen we zengen, maar we zullen altijd wat te zengen hebben, als we hier komen. Alle tantes van dit varken zullen hier komen om te worden gezengd; alle ooms en makkers van dit varken worden hierheen geroepen, opdat ik ze zenge". Terwijl men aan het zengen is, mag het brandhout eronder niet vooruit worden gestooten in 't vuur. Eerst als de rug goed is geschroeid, mag het dier op den buik worden gewend. Anderen zengen eerst de rechterzijde, daarna de linker. Overal worden bij dit werk wenschen uitgesproken om meerdere varkens buit te maken. „Al zijn familieleden, die voedsel eten en in zijn voetstappen treden, zal ik in de volgende dagen op deze manier zengen!" (Koelawi).

De stelling waarop het varken gezengd is, wordt niet afgebroken; men zegt: „Ik laat dit stellinkje staan; als mijn honden weer vangen, gebruik ik het weer". Bij het zengen moet men er voor waken dat de genitalia van het dier niet gebrand worden.

In het Sigische worden ook de haren van het hert afgezengd, terwijl twee mannen het dier aan een stok over het vuur houden. Vooraf slaat de jager het herhaaldelijk met zijn hakmes, en zegt: *Wongo-wongo ta maola ndjoemba, ta malele lama, roempa patoea, roempa djara, roempa asoe, roempa topokandjai. Wongo-wongo* is misschien een wisselwoord voor *ampa*, een bamboe angel die in den grond wordt gestoken. Dan is de beteekenis van dezen zin: Angel, zonder ophouden zullen we naar buit gaan kijken, de bladeren waarop het slachtdier wordt neergelegd (*lama*), zullen niet verwelken (dus: zonder ophouden zal er geslacht worden); de herten zullen tegen boomstronken (wisselwoord voor „strikken" of iets derg.) oploopen, tegen paarden, honden en menschen, die met de jachtspeer werken.

40. *Het schrappen van het wild.*

Wanneer de borstels zijn afgezengd, wordt het varken, nog steeds op de stelling liggende, geschrapt. Dit gebeurt algemeen met een scherpen bamboe of met een scherp gemaakte houten lat (in het Koro-gebied gebruikt men hiervoor *sisipa-* of *tingkaloko*-hout). Bij sommige stammen zegt men, dat men hiervoor ook een hakmes mag gebruiken, bij anderen wordt beweerd, dat dit verboden is. In Lore en Rampi' wordt het wild van den kop af naar den staart toe geschrapt; men beweert zoo te doen, opdat de volgende varkens, die door de honden achtervolgd zullen worden, niet verweg zullen loopen, maar altijd terug zullen keeren naar de plek, waar ze het eerst hebben gestaan. Men zegt ook: opdat de honden vlug zullen zijn. Schrapte men in omgekeerde richting, dan zou de geworpen speer het wild niet

treffen (Tawailia). Bij de Koro- en Koelawi-groepen daarentegen wordt het wild van den staart af naar den kop toe geschrapt.

Algemeen is ook de gewoonte om samen met den krabber ranken van Rubus pungens (Lore: *topekai*) en Scleria scrobiculata (Lore: *tatari*) in de hand te klemmen. Men doet zoo, zegt men, opdat de honden de varkens, die zij nog zullen vangen, stevig zullen vasthouden.

Een levendige beschrijving hoe het wild in Napoe behandeld wordt, kreeg ik van het dorpshoofd van Tamadoee, zelf een hartstochtelijk jager. De bamboe krabber heet hier *pehapoeleki*. De jager slaat ermee op het varken en zegt: „Schrappen, op deze wijze zult gij hierheen komen om almaar geschrapt te worden" (*hapoeleki, nodomi mai rahahapoeleki*). Als de eene zijde schoon is, wendt hij het varken op den anderen kant, en zegt: *Toebe, toebe, toepepea rasi*! waarmee men zeggen wil: Al blijf ik in het bosch ook op het pad loopen, en wijk er niet van af, dan zal ik toch maar steeds geluk hebben. Een andere jager vertelde, dat beide zijden van het dier geschrapt worden met de woorden: „Denk erom dat je meester je verkocht heeft".

Als beide zijden geschrapt zijn, draait de jager het wild op den buik, en zegt: *Toempa hangko katoempa tingkara pea rainaha dike*; waarmee men zeggen wil: terwijl de varkens den kop ter aarde buigen om gevallen vruchten te zoeken, of om den grond om te woelen, zijn de honden plotseling bij hen en pakken ze. Dan draait hij het dier op den rug, slaat weer met den krabber op den buik, en zegt: *Toenda i boeloe anga ratoenda toendari mai orii i boeloe*; beteekenis: Al verblijft gij in 't bosch op den berg, voor de honden zal het zijn, alsof ge dichtbij zijt; ge zult je laten zien en aan geen gevaar denken, zoodat de honden je opmerken.

Is het varken geschrapt, dan wordt het van de stelling afgehaald, en op een onderlaag van bladeren op den grond gelegd, op zijn rug. Nu gaat de jager op den kop zitten (of ook, hij houdt den snoet vast), slaat met den krabber op den rechteroksel, dan op den linkeroksel, en zegt bij elken keer: *Koehapoeleki*! „Ik zal (varkens) schrappen!" Of hij zegt: „Schrap, schrap, zooals zonder ophouden geschrapt wordt, zoo zullen mijn honden vangen" (*Hapoeleki, hapoeleki, nodo rahapoeleki dikengkoe mehaha*). Dan steekt hij den krabber in den bek van het dier, spuwt erop, en strijkt ermee over zijn rechter hiel, waarbij hij zegt: *Tawoe tawoe mentawoe-ntawoe peangka ide kami*: dit wil zeggen: zonder onderbreking zal ons geluk zijn. Ten slotte wordt de krabber in het dak van de hut gestoken.

In Tawailia wordt het schoongeschrapte varken op den buik op de bladerenlaag gelegd. Dan slaat de jager met den bamboe krabber op de billen van het dier en zegt: *Toempa toempaa* „(lig maar op den buik), en ik zal je makkers, die door mijn honden worden gepakt, ook op den buik laten liggen". Dan draait hij het dier om, zoodat het op den rug komt te liggen. Nu neemt hij bladeren van de *palili* (of *toroa*), *topekai* (Rubus pungens) en *tatari* (Scleria scrobiculata), en veegt daarmee over borst en buik van het varken, van den kop tot aan den staart, en hij zegt erbij:

„Ik zal strijken (vegen), zooals ik dit varken veeg, dat door mijn honden is gepakt, en zooals deze *tatari* insnijdt, zoo zullen de tanden van mijn honden indringen bij het vangen van het wild".

In Bada' hebben ook dergelijke gebruiken plaats: als men het op den buik heeft gelegd, slaat de jager het met den krabber op den rug, en zegt: *Loembae, mombeloemba* „op den buik liggen, de een over den ander op den buik liggen", waarmee men zeggen wil, dat men zonder ophouden dit werk doen zal.

In Rampi' steekt de jager den bamboe krabber in den bek van het dier en zegt: „Gij kunt je niet meer op mij wreken", waarmee bedoeld wordt, dat de jager niet meer door varkens zal worden gebeten. Dan steekt hij den krabber in den neus van het dier en zegt: „Al zijn de honden vlak bij, ge zult ze niet hooren". Hij slaat ermee op de pooten en zegt: „Gij zult niet weg kunnen loopen". Dan begint hij te schrappen van den kop naar den staart, en zegt daarbij: „Dat al je verwanten je volgen, opdat mijn honden ze pakken".

Zoo ook bij de Koro-groep en elders: overal wordt bij het schrappen van het wild de wensch geuit, dat hetzelfde moge gebeuren met al de „verwanten" van het dier. Te Onoe' (Koro-groep) schrapt men eerst langs den staart, waarbij men zegt: „Ga weg, pech (*boei*), die belet dat mijn honden vangen". Ook het steken van den krabber in bek, neus en ooren van het wild heeft in veel streken plaats.

41. *Het slachten van het wild.*

Bij het slachten van het wild worden ook eenige regels in acht genomen, die niet overal dezelfde zijn: Overal wordt het dier op den rug gelegd om het te slachten. In Napoe trekt men de achterpooten uit elkaar en zegt: „Als er iemand is, die dappere honden heeft, zal hij niets krijgen, al doet hij nog zoo zijn best; alleen ik zal geluk hebben". Dan worden de pooten af en de buik open gesneden. Bij het afsnijden der pooten, dat *wea* heet, zegt men weer: „Pooten afsnijden, de fouten bij het afsnijden der pooten zijn bij de To ....., zij zullen geen geluk hebben" (*Wea, sala ngakwea-wea paana To ....., bara morasi*). Men noemt daarbij den naam van een of ander dorp in de buurt.

In Besoa geldt het voorschrift, dat men den rug niet moet hakken, omdat dan bij een volgende gelegenheid de honden door een varken of een gemsbuffel verwond zullen worden. Dit geldt ook voor andere streken. In Bada' mag men bij het afmaken van een stuk wild dit niet hakken, maar men moet het steken met zijn speer of mes. Hakken zou *salaa* veroorzaken, zoodat de honden niets meer vingen. Heeft een van het jachtgezelschap zich daaraan schuldig gemaakt, dan moet hij rijst en een hoen geven om den honden „leven" toe te voeren (*ratinoewoei*). In Bada' wordt van 1 tot 7 geteld, voordat men overgaat tot slachten. De jager haalt het hakmes ook wel vooraf zevenmaal tusschen de beide beenen door, waarna hij er 2 × zevenmaal het geschrapte wild mee bedreigt. Dan wordt de hals doorge-

sneden, dan de borst en de buik opengelegd. Wanneer de ingewanden en longen eruit zijn gehaald, worden bladeren, waarop bloed uit het hart afkomstig gedaan is, op de vier pooten en op den hals gelegd; en een zesde blad wordt in een boom geklemd, waarin hiervoor een keep is gegeven.

Ook in Pakawa wordt kennis gegeven: „Ik ga het varken slachten" (*Akoe mandjampa wawoe*); daarna telt men van 1 tot 7, voordat men tot de daad overgaat. In deze streek is het verboden de keel van het varken door te snijden. Te Toro (Koelawi-groep) wordt het gevaarlijk geacht om de ingewanden van het wild aan te snijden, dit zou *salaa* verwekken. Bij het verwijderen van de ingewanden geldt overal de regel, dat de darm bij het aarsgat niet mag worden doorgesneden; deze spier moet uitgesneden en aan den darm gelaten worden.

Algemeen geldt het verbod om het bekkengedeelte van de ruggegraat door te hakken of te splijten. Bij de Koro-groep heet het stuitbeen *poeki*, in Pakawa *moei*. Zoo mag ook de stuit niet gekloofd of doorgehakt worden. Daarom wordt het bekkendeel samen met de achterpooten van het lijf gehakt, waarna de laatste van het bekken worden losgesneden. Men mag deze beenderen niet aan de honden geven of in de rivier laten afdrijven, anders zal daarmee de moed van de honden verdwijnen. Ook de laatste twee paar ribben mogen niet gebroken of aan de honden gegeven worden.

De onderkaak van het varken wordt bij den haard opgehangen aan een rotan lijn of aan den buitenkant van de rijstschuur. Wanneer gevraagd wordt, waarom men dit doet, luidt het antwoord meestal: „om te weten hoeveel varkens we al neergelegd hebben". Er mag niets kwaads mee gebeuren; de onderkaak behoort tot de deelen van het wild, die niet aan anderen mogen weggegeven worden, omdat hierdoor *salaa* zou ontstaan. Hier en daar, zooals in Besoa, schrapt men wat van een kinnebak af, en mengt dit schrapsel in het eten van de honden, wanneer er *salaa* is ontstaan. Dat de onderkaken hun makkers zouden roepen, zooals de Oost-toradjas zeggen, heb ik bij de West-toradjas alleen onder de To Lindoe gehoord.

42. *Het oor van het wild.*

Een zeer verspreide gewoonte is om zoodra men een varken buit gemaakt heeft, het een oor af te snijden. In Bada' snijdt de jager het rechteroor van het wild af, slaat het met het hakmes op zijn ribben en zegt: „Dit is uw paddestoel (*tangkidi*), vorst (*datoe*) van deze streek, opdat ge niet zult zeggen, dat ik van uw paddestoelen eet, voordat gij ervan hebt gehad". Het oor wordt dan in een boom geklemd, waarin een snede is gemaakt.

In Rampi' legt de jager het afgesneden oor op het varken en zegt: *Lara' ta toempoe lĕri. Lara'* is het eigendomsteeken, dat men bij buffels aanbrengt door ze een stuk of de punt van het oor af te snijden. Door zoo bij een varken te doen, geeft de To Rampi' aan de boschgeesten (*toempoe lĕri*) kennis dat het wild zijn (des jagers) eigendom is.

In Sigi is het eveneens het rechteroor van het wild dat afgesneden en

weggeworpen wordt „voor de boomgeesten (*toempoe kai*)". Bij de Koelawi-groep is het 't linkeroor, dat aan de boschgeesten (*toempoe lore*) of aan de hoeders (*topoëwoe*) der varkens wordt gegeven. Te Tamoengkoe lowi van deze groep gaf men als verklaring van dit gebruik: „opdat de hoeder (*topoëwoe*) het varken niet volge".

In Pakawa wordt na het slachten de heele kop van het varken ter beschikking van *poee aja*, de meesters van het wild, gesteld. De jager legt er zijn vuurslag op en roept: „Gij, die ons van het noodige voorziet, dit is de gebruikelijke prijs voor den inhoud van uw dierenkraal; ik koop hiermee niet de moeder, maar die waarvan de navelstreng nog niet is afgesneden (de jongen)". Want, zegt men, als we om de moeder vragen, geeft *poee aja* ons slechts de jongen (kleine varkens), maar als we om de jongen vragen, krijgen we de ouders (groote varkens). Men zegt, dat de geesten eerst van den kop eten, en als ze daarmee gedaan hebben, eten de jagers de rest op.

43. *De lever van het wild.*

Behalve het oor wordt ook van de lever aan de geesten geofferd. In Pakawa houdt men drie stukjes lever gereed. De jager knijpt eerst een brokje lever op zijn jachtspeer fijn, dan op zijn hakmes, en hij zegt erbij: „Al is mijn hakmes hard, mijn buik is nog harder bij het eten van het wild", d.i. ik zal geen buikpijn krijgen, als ik er straks van eet. Dan werpt de jager de drie stukjes weg, waarbij hij spreekt: „Gordel van Orion, Pantaolo, Pleiaden, hier is varkensvleesch, laat de varkens met z'n velen hierheen komen, en als ze komen, laat dan toe, dat wij ze pakken". Bovendien worden nog 2 stukjes van de lever, 1 van de milt (*djoempila*), en 2 van de long (*ate boera*) op een offertafeltje (*banta*) gelegd voor *toempoe aja*, en bij de opdracht roept men: „Hier is uw deel, geeft morgen, overmorgen, over drie dagen ook aan ons".

In Palolo (Sigi-groep) worden een aantal geesten van bosschen, bergen en dalen, die over het wild te zeggen hebben, aangeroepen, en bij elken naam, die genoemd wordt, legt de jager een stukje lever op een boomblad voor hem neer. — Ook in Bora (Sigi-groep) wordt een stukje van de lever, van het hart en van de ingewanden op een offertafeltje (*potoei*) gelegd, en aan de boomgeesten (*toempoe kai*) wordt gezegd, dat dit voor hen is.

In verschillende streken van het Kaili-gebied worden lever, long en bloed van het wild aan den aardgeest (*toempoe tana*) en aan de boomgeesten (*bela*) gegeven.

Een jager van Tamoengkoe lowi (Koelawi-gebied) steekt een stuk lever in het dak van de hut voor Soemawa of Pinowali, die naar zijn zeggen de varkens bewaakt. In Toro van dezelfde groep houdt men drie stukjes lever gereed: 1 voor de vorsten (*maradika*), 1 voor den gewonen man (*taoe dea*) en 1 voor de slaven onder de aardgeesten, opdat ze allen zullen medewerken om aan de menschen veel wild te bezorgen.

Als men in Tolee (Koro-groep) een varken heeft buitgemaakt, is een van de eerste werkjes om de lever te roosteren. Dan snijdt de jager er stukjes

af, die hij een voor een wegwerpt; hij roept daarbij: „Dit geef ik u, opdat gij mij nog meer varkens te roosteren zult geven; drie of vier per dag; weest niet gierig, boschgeesten (*poee role*), boomgeesten (*poee kadjoe*), boschmenschen (*taoe leroe*), *loemonjo*-geesten (die de honden het spoor bijster maken en laten verdwalen), oorlogsgeesten (*taliwarani*, die de honden moedig maken)".

In Tobakoe van dezelfde groep steekt de jager 7 stukjes lever aan een spit, en roept dan: „Ntoeli (de aanvoerders van de hoeders der varkens), *topoëwoe* (hoeders), Belolio (een slaaf van den aardgeest, die de varkens voedert), *loemonjo*-geesten (zie boven), doodenzielen (*tomate*), hier hebt ge allen uw aandeel".

In Rampi' zijn het vier stukjes lever, die aan de woudgeesten (*tolokowana*) worden gegeven; die stukjes worden met den nagel van de lever afgeknepen, en dan weggeworpen.

De Besoa jager snijdt een stuk van de lever van het geslachte wild af, roostert het en steekt het op de punt van zijn speer. Dan roept hij alle geesten uit den omtrek tot zich, en zegt: „Hier hebt gij uw deel, geeft mij nu ook een groot varken, niet een klein als dit is". Ook de meesters en de hoeders der varkens worden aangeroepen, en men vraagt hun om geluk. — Als men de hut verlaten zal om naar huis terug te keeren, worden een stukje varkenslever en sirih-pinang op een breed blad neergelegd, en alle geesten worden geroepen om te komen eten: „Wij nemen afscheid van u; blijft gij hier; gij hebt ons goedheid bewezen, en dit is onze tegengift; als we weer komen, weest ons dan opnieuw genadig.

In Napoe zijn het weer 7 stukjes van de lever, die aan een stokje worden gestoken. Dit klemt de jager in een boom, waartoe hij een keep in de schors geeft, en dan zegt hij: „Dit is uw deel, boomgeest, opdat gij mij telkens wild zult geven, als ik erom vraag". Hij geeft ook een deel van de lever aan de boschgeesten (*bela*), maar dit legt hij op een boomblad op den grond; hij zegt erbij: „Dit is uw deel, *bela*, opdat gij ons niet toe zult spreken". En ook de ijsvogel (*tengke*), de omineuze vogel voor de jacht, en Mogente, de meesteres der varkens, krijgen hun deel van de lever.

44. *De milt van het wild.*

De milt van het varken speelt een dubbele rol: ze is een objekt om mee te wichelen, en ze wordt aan de geesten geofferd (milt is in Lore *dampila*, in Napoe ook *marina*; bij de Koro- en Koelawi-groepen *djoempila* of *doempila*; in Rampi' *mari'na*; Pakawa-groep *djoempila*).

De wijze waarop dit orakel geraadpleegd wordt, is overal dezelfde: men legt de milt in het vuur, waar ze na een poos een of tweemaal ontploft. Zoo'n knal voorspelt geluk op de jacht. Soms wordt het aantal ontploffingen geteld: hoe meer knallen, hoe langer het geluk zal duren. Daarom roept de Napoe jager bij de eerste explosie: „Ontplof en blijf maar ontploffen den eenen dag na den ander" (*Boeno, meboeno-boeno pea i woela hamboelana*). In Bada' geldt dezelfde regel.

Soms let men ook op de hardheid van den knal: is deze hevig, dan zal men een groot varken buit maken; is hij zwak dan een klein (Bada', Koelawi-groep, Pili'). Als de ontploffing hevig is, roept men: „Zijn vader en zijn moeder zullen hem volgen!" Is de explosie zwak, dan zijn het kleinere verwanten van het varken, die daarna gedood zullen worden. Soms wordt de milt vooraf toegesproken, zooals men gewend is te doen bij het orakelen: „Als ik geluk zal hebben, knal dan open".

Vrij algemeen wordt ook van de geroosterde milt aan de geesten geofferd. Bij de Koro-groep is zij voor den aardgeest (*poee tana*) bestemd, en ze wordt met dit doel eenvoudig weggeworpen. In Rampi' knijpt men er telkens met de nagels een stukje af, en gooit dat weg voor de *lomoa lĕri, lomoa rara, tolokowana*, en andere geesten, die op de omliggende bergen wonen. In Bada' worden 7 stukjes milt elk in een blad gewikkeld, en al die pakjes worden in een in den grond gestoken stok geklemd, waartoe het boveneind gespleten wordt. Op een blad onderaan den stok worden nog zes stukjes gelegd: de eerste 7 zijn voor de edelen, de laatste 6 voor de slaven onder de aardgeesten (*toempoe tana*).

De jager in Besoa snijdt een stukje van de milt af, en legt dit naar het O. op den grond, waarbij hij zegt: „Hier is onze gave; houdt niet op ons van uwe mildheid te laten genieten". Vaak roept men daarna nog uit: „N.N. (de naam van een anderen jager) zal niets meer vangen, maar wij zullen onafgebroken geluk hebben!"

De meeningen omtrent degenen, die de rest van de milt mogen opeten, zijn verschillend. Gewoonlijk laat men dit opeten door de jongens, die zich altijd bij een jachtgezelschap bevinden. Anderen beweren, dat alleen de meesters der honden de milt mogen eten. In elk geval mag ze niet gegeven worden aan iemand die niet tot het gezelschap behoort (in Besoa strijkt de jager het stuk milt eerst langs zijn beide voetzolen, voordat hij het in den mond steekt).

Ten opzichte van de honden zijn de meeningen ook verdeeld: in Lore zal men nooit van de milt aan de honden geven, omdat men denkt, dat hierdoor hun kracht zal verdwijnen. Maar in Rampi' steekt de jager er een stuk van op de punt van zijn hakmes, en laat dit zijn hond er af happen.

45. *De galblaas van het wild.*

Van veel belang is ook de galblaas van het wild voor den jager. Wanneer de lever te voorschijn is gebracht, wordt de galblaas eruit gesneden. De jager spuwt erop, strijkt haar over de rechter voetzool, en werpt haar dan weg in de richting, waarin hij denkt, dat zich een andere jager bevindt; hij zegt: „Gij (nl. die andere jager) zult veel vermoeienis voelen, voordat ge geluk hebt" (*Mapei mpoeoe mehadi paneko morasi*). Of hij zegt: „De galblaas is voor u, menschen van N.N." (naam van een naburig dorp; *paimoe, to Anoe*). Dit is in Napoe opgeteekend. In Besoa geeft de leider van het gezelschap de galblaas aan de honden te eten, en zegt erbij: „Eet dit, opdat je moed niet verkeere".

46. *Het borstbeen van het wild.*

Het meest gevreesde deel van het varken is het zwaardvormig verlengsel van het borstbeen. Dit heet bij alle West-toradjas *boei* „pech", omdat men meent, dat dit stukje been de oorzaak is van den tegenspoed, dien de jager meermalen op de jacht heeft. „Hieraan zit de pech vast", zegt de To Bada', als iemand dit botje at, zou hij zijn leven lang geen geluk meer hebben".

In Napoe hakt de jager de punt van het borstbeen af, spuwt erop en werpt het weg, waarbij hij zegt: *Boei, boei, boei pea ko ojo*, „jij bent alleen maar *boei*, pech"; al doet ge nog zoo je best, het zal je niet lukken, want ik zal de eenige zijn, die geluk heeft op de jacht. Hij die geen geluk zal hebben, is degeen voor wien de *boei* bestemd is, als hij wordt weggeworpen. Zoo doet men overal onder de West-toradjas. In Rampi', waar dit botje ook *koleka kawana* heet, bedeelt de jager er de boschgeesten, *toempoe lĕri*, mee.

47. *Het aandeel der honden.*

Als het vaste aandeel der honden in den buit werd mij steeds opgegeven: de ruggewervels en het bekkenstuk, de longen en de schoongemaakte darmen. Daarom mogen deze niet in lange stukken gesneden worden, en zoo van de faeces ontdaan worden, zooals gebruikelijk is met de darmen van buffels en huisvarkens, die door de menschen gegeten worden; maar ze moeten vooraf in korte stukken gehakt, en dan pas gereinigd worden. Men doet zoo, omdat anders de honden een volgende maal lang noodig zouden hebben om een dier te vangen. In Bada' zei men, dat de longen aan de honden gegeven worden, opdat ze licht zullen zijn bij het achtervolgen van het wild. Als de buit rijk is geweest, geeft men den honden ook stukjes van de lever en van het hart. Dat is goed voor hen, zegt men in Napoe, dan zullen de dieren geen hoofdpijn krijgen, en hun meester trouw zijn. In Bada' krijgt alleen de leider van het koppel van het hart van het wild.

Als de honden in het Pakawasche hun aandeel krijgen, gaat dit met eenige plechtigheid gepaard. De jager hakt drie stukken van de ruggegraat af, en 4 brokken van de longen. Dan roept hij zijn honden, en klemt den aanvoerder van het koppel tusschen zijn knieën, met de billen naar zich toe, den kop naar buiten gekeerd. Dan zegt hij: „De hond wordt geklemd, wordt geslagen" (*raoepi asoe, rasapa*). Daarna: „Sla zijn moeder, sla zijn vader, zoowel morgen als overmorgen" (*sapa tinana, sapa toeamana, aga naile, aga naipoea*). Daarna worden de zeven genoemde stukken aan de honden uitgedeeld. Eerst daarna mogen de jagers eten, terwijl de honden verder hun aandeel van den buit krijgen.

Hier en daar worden enkele deelen van het varken genoemd, die speciaal aan de honden worden gegeven. Zoo noemt men te Toro (Koelawi-groep) de maag van het varken. Als menschen die aten, zouden ze hun gezondheid verwoesten. In Pili' (Koro-groep) worden ook de sleutelbeenderen en de tong van het wild aan de honden te eten gegeven.

48. *Deelen van het wild, die niet mogen worden weggegeven.*

In het reeds medegedeelde is nu en dan gesproken van deelen van het wild, die niet mogen worden weggegeven, maar die door de leden van het jachtgezelschap zelf moeten worden gegeten, op straffe van *salaa*, als men er zich niet aan houdt. Zoo hebben wij gezien, dat bij sommige stammen niets mag worden weggegeven van het eerste varken, dat een hond heeft gepakt. Een algemeene regel is ook, dat de zachte deelen van den kop alleen door de jagers gegeten mogen worden. En daar waar men dezen regel niet kent, geeft men in elk geval niets van den kop van het eerste varken, dat de honden op dezen tocht hebben gegrepen.

In Lore mag van het heupstuk niets worden weggegeven; zelfs de honden mogen er bij deze groep niets van hebben, ofschoon er hun bij andere stammen wel van wordt medegedeeld. De beenderen van het heupgedeelte worden daarom door den jager verbrand. Ook van de halswervels en het vleesch er omheen wordt in Lore (en vermoedelijk ook elders) niets aan anderen gegeven (in Napoe heeten die halswervels *anoe nahingki*). Van het hart en van het vleesch om den aars mag in Napoe niets weggegeven worden.

In Pakawa zijn het de onderste vier (onechte) ribben links en 3 rechts van het varken, die niet weggeschonken mogen worden, want dan zouden de honden niets meer vangen (*salaa*). In deze streek mogen anderen ook niet meeproeven van hart, lever, halsstuk van het wild. Van den kop is vooral de onderkaak voor anderen verboden.

Overigens luidt het algemeen geldende voorschrift, dat de jager een ieder die erom vraagt, wat van den buit moet geven; zoolang er is, mag men niet weigeren. Meestal geeft men hiervoor als reden op: Als wij gierig zijn met het wild, dan zullen de geesten dit ook zijn, en we krijgen niets meer. Het weigeren iets van den buit af te staan, vormt op zichzelf geen *salaa*; maar allicht zal de persoon, die niets gekregen heeft, booze woorden uiten, en deze hebben een slechten invloed op het jachtgeluk. Wanneer iemand het hem aangeboden stuk weigert, is dit zeker verkeerd, want dan krijgt de jager niets op zijn volgenden tocht. Ook wordt *salaa* verwekt, als iemand die geen varkensvleesch mag eten, van het wild eet.

Alleen aan naaste verwanten geeft de jager uit zichzelf; anderen moeten erom vragen, willen ze iets ontvangen. Men mag het wild niet uit de hand van den jager aannemen: deze moet het neerleggen, en de ander neemt het op, anders zou *salaa* ontstaan; de hoeder van het varken, zei een jager, houdt dan het wild, dat de honden hebben gegrepen vast, zoodat ze het niet kunnen krijgen. Van het gerookte vleesch mag de jager ook verkoopen, maar in den ouden tijd mocht hij daarvoor niet anders dan hakmessen als prijs aannemen.

49. *Het bereiden van het wild.*

Wanneer het varken geslacht is, wordt het vleesch in stukken gesneden of gehakt. Als de jager het wild naar huis heeft gebracht, mag hij dit niet

op den drempel van zijn woning klein maken, noch op den haardrand (Pakawa: *poto*, Napoe: *talawiwi*, Bada': *pampila*), noch op een stuk brandhout, dat al met vuur in aanraking is geweest. Dit alles zou ten gevolge hebben, dat de honden niets meer vingen. Overal wordt dit voorschrift in acht genomen. In Pakawa meent de jager, dat het stuk hout, dat hij als hakblok gebruikt, niet te lang mag zijn, omdat het dan geruimen tijd zou duren, eer de honden een stuk wild gevangen hebben, als hij er een volgende maal met hen op uitgaat.

Men moet ervoor waken, dat nooit een stuk wild, rauw of gaar, valt; hierdoor ontvalt den jager het geluk bij een volgende gelegenheid (de honden zullen het wild dat ze gegrepen hebben, weer laten schieten). „En als het eens gebeurt, zei men te Banasoe' (Koro-groep), dan moet men niet van *manawoe* (vallen) spreken, maar van *toenoe* (braden)".

Het vleesch wordt, behalve door koken, op drie wijzen toebereid om het langer goed te houden: door het in bamboe kokers te stoven, aan een houten of bamboe braadspit te roosteren, en door het te rooken. Wanneer de bamboe kokers van één geleding met stukjes vleesch gevuld zijn, die te klein zijn om te worden gerookt of geroosterd, worden ze tegen een rek geplaatst, waaronder vuur wordt aangemaakt. Degeen, die erbij oppast, moet recht vóór het vuur zitten, de bamboes telkens een weinig omdraaien, opdat een andere zijde door het vuur wordt geraakt. Hij moet vooral oppassen, dat de koker niet doorbrandt, zoodat de inhoud zichtbaar wordt, want dit zou *salaa* doen ontstaan, of de honden zullen verwond worden. Hetzelfde zal gebeuren, als een van de kokers omvalt. De bamboe mag men ook niet met een prop bladeren sluiten, wat in andere gevallen wèl gedaan wordt.

Wanneer het vleesch gaar is, moet men dit niet uit den koker schudden, maar men moet de hand, die den bamboe vasthoudt, tegen de andere hand stooten, terwijl de opening van het vat naar beneden gekeerd is, zoodat de inhoud door den schok naar buiten komt. En als dit niet lukt, moet men den bamboe niet met het hakmes splijten, maar bij de opening worden twee insnijdingen gemaakt, en dan trekt men met de hand dit deel van den bamboewand eraf. Hierbij moet weer gezorgd worden, dat de bodem van den koker niet doorbreekt, waartoe met het hakmes een keep onderaan wordt gegeven, zoodat de afgetrokken lat daar afbreekt. Wanneer de koker halfleeg is, mag het leege deel er niet afgekapt worden om bij het vleesch te komen, maar de bamboe moet op de pas beschreven wijze in zijn geheel geopend worden. — Al deze dingen zouden het jachtgeluk bederven, als men er zich niet aan hield.

De grootere brokken vleesch worden voor een deel aan houten of bamboe braadspitten geregen, die schuin boven het vuur in den grond worden gestoken, en telkens worden gekeerd, opdat het vuur alle zijden van het vleesch bestrale. In Bada' is het verboden om terwijl men wild roostert, het vuur aan te blazen met de blaaspijp. Met een braadspit mag men niet in het vuur porren om dit te doen opvlammen. Een stuk wild, dat los op het vuur te roosteren is gelegd, mag men niet met een stuk hout uit den gloed

wippen, maar men moet het met de hand of een vuurtang wegnemen. Maar boven alles moet men bij het roosteren van wild oppassen, dat het braadspit niet doorbrandt. Een gebruikt braadspit mag niet verbrand worden, en men mag er geen hond mee slaan, want dan zou het wild het dier bij een volgende jachtgelegenheid een wond toebrengen.

Het haardstel bestaat uit drie steenen of omgekeerde kookpotten, waarop de pot te vuur gezet wordt. Een van de komfoorsteenen draagt in Pakawa den naam van *balengga* „hoofd". Nu mag in genoemde streek geen wild worden geroosterd tusschen de beide steenen, die tegenover de *balengga* staan. Het gevolg hiervan zou wezen, dat de jager geen geluk meer had, want zijn speer zou steeds missen als hij deze naar het wild wierp.

Wanneer het vleesch aan het braadspit gaar is, moet men het niet aftrekken naar het dikke gedeelte van het spit toe, maar naar de punt. Al zulke dingen, die hier genoemd zijn, zouden weer *salaa* verwekken, als men ze niet in acht nam.

Het vleesch, dat bestemd is om langer bewaard te worden, wordt gerookt. Daartoe kookt men het eerst een poos, en legt het dan op een rek boven een walmend vuur. Dit vuur mag niet van den haard in huis zijn genomen, zegt men in Napoe, maar het moet nieuw gemaakt zijn. Het rookrek mag niet te laag wezen (niet te dicht bij het vuur), zegt de To Rampi', want dan zal men geen geluk hebben. Degeen, die op het rooken past, moet met den rechterkant van het lichaam naar het vuur zitten (Napoe), en onder dit werk moet hij de honden, die te dichtbij komen, niet slaan (Bada'). Het rookrek moet heel stevig gemaakt zijn, want als het omviel zou alle jachtgeluk vlieden. Wanneer men begint met rooken, moet men de brokken vleesch niet dadelijk op het rek leggen, maar het eerste stuk moet men een poos in de hand boven het vuur houden, opdat de honden later het gegrepen wild niet los zullen laten. Onder het drogen moet men elkaar geen vleesch over het vuur onder het droogrek door toereiken, maar men brengt het om het rek heen naar den ander toe. In 't algemeen moet men van het wild niets aan iemand toereiken: men legt het vóór hem neer, zoodat hij het zelf neemt.

50. *Het eten van het wild.*

Het wegnemen van vleesch, dat van wild afkomstig is, wordt als bijzonder onbehoorlijk aangemerkt, want dit veroorzaakt *salaa*. Als men zich van vleesch bedient, mag men geen stuk afsnijden, terwijl het vleesch zich nog op het droogrek of aan het braadspit bevindt: eerst haalt men het eraf, en dan snijdt men. Ook is het verboden een stuk wild tusschen de tanden te houden en er zóó een stuk vanaf te snijden. Ook niet met de vingers van elkaar trekken. Als een hond een stuk wild heeft gepakt, en men kan het hem niet ontrukken, moet men het maar aan het dier overlaten; want als men het vleesch, dat buiten den bek steekt, met het mes afsnijdt, zou men *salaa* veroorzaken, en de honden zouden niet meer vangen.

Meer dan bij het gebruiken van den gewonen maaltijd moet men bij het eten van wild oppassen geen wind te laten; men moet zich onder het eten

ook niet verwijderen om zijn gevoeg te doen. Men moet niet staande van het wild eten, en ervoor waken, dat men niets van het wild overgeeft. Dit alles zou *salaa* ten gevolge hebben. Als men van het wild zal gaan eten, zegt men eerst: „Niet alleen van dit varken zal ik eten, maar van vele hierna". En voordat men het eerste stuk in den mond steekt, moet men er zich mee over den buik strijken om door het eten van dit wild geen buikpijn te krijgen. Men knijpt met hetzelfde doel wel eens kleine stukjes van het vleesch af, en werpt die weg voor de hoeders der varkens, voordat men zelf toetast.

„Er is eens iemand geweest, vertelde mij een To Bada', die voordat hijzelf van het wild at, er een stukje afsneed voor zijn ooren, die het aanslaan van de honden hadden gehoord, toen een stukje voor zijn oogen, die den weg naar het wild toe hadden gezien, en tenslotte een stukje voor zijn hand, die de speer had geworpen".

Een algemeen gevolgd voorschrift is om een stukje been, dat men bij het eten in den mond krijgt, niet uit te spuwen, maar het met de hand te verwijderen. Stukken been van het wild uit het venster of door de reten van den vloer te gooien is mede verboden (door het laatste zouden de honden niet meer zien, waarheen het wild is gevlucht, zegt men in Napoe). Men verzamelt de beenderen, en legt ze ergens neer, of verbrandt ze. Het merg moet men niet uit de beenderen zuigen, maar om dit machtig te worden, moet men het been kloven. Al deze dingen zouden *salaa* ten gevolge hebben.

Iets waarvoor men ook bang is, is om het wild samen te eten of te vermengen met enkele andere voedingsmiddelen. Bovenaan onder de in dit opzicht verboden zaken staan planten, waarmee men vleeschspijs zuur toevoegt, iets wat men met ander vleesch graag doet. Lemonsap moet men daarom niet bij wild doen. Dit is een algemeen geldend voorschrift. Maar behalve dit noemt bijna elke stam een of meer dingen op, die niet samen met wild gegeten mogen worden, omdat daardoor *salaa* zou ontstaan. Zoo mag men in 't Kailische het wild niet met uien vermengen. In Bada' mag men geen paddestoelen samen met wild eten, omdat dan paddestoelen zullen gaan groeien op de paden, die het wild tot nu toe gewend was te volgen; m.a.w. men verdrijft daardoor het wild naar andere streken. In Pakawa en Tolee zal men dit ook niet doen, want, zegt men in eerstgenoemde streek, dan zullen we lusteloos (*makalembata*) bij het jagen zijn, en niets krijgen (paddestoel is in het Pakawasch *tambata*, in het Toleesch *tamata*). In beide streken ook zal men het wild niet samen eten met rijst, want, zegt men in Pakawa (waar rijst *pae* heet), dan zullen we *mpae-mpae* zijn bij het jagen. *Mpae-mpae* is „jaren lang"; de bedoeling is dus vermoedelijk, dat men jaren lang zal jagen (of: zoolang als de rijst noodig heeft om te rijpen), voordat men iets zal vangen. In ditzelfde land wil men ook geen pompoen (Lagenaria vulgaris) samen met het wild eten. De To Bada' zal geen *langoeroe-* (Hibiscus Manihot) of varen-groente, of *katiwoemboe* (Bare'e *kajo'i*, een in 't wild groeiend knolgewas) eten, als

hij wild heeft, en de To Besoa onthoudt zich dan van *paria* (Momordica Charantia).

51. *Het verlaten van de hut.*

Bij verscheidene stammen kreeg ik op mijn desbetreffende vraag ten antwoord, dat er geenerlei voorzorg wordt genomen bij het verlaten van de hut om naar huis terug te keeren. Maar bij anderen neemt men daarbij wel een en ander in acht. In het Kailische wordt wat sirih-pinang in de hut gelegd voor de boschgeesten (*bela*), opdat men ook geluk zal hebben, als men daar weer komt. — De jager van Tamoengkoe lowi (Koelawi-groep) klopt op de plek in de hut waar hij geslapen heeft, en zegt: „Kom, levensgeest (*kao*), we gaan terug, blijf niet hier achter, anders wordt ge door een boom verpletterd".

Zoo doet men ook in Napoe: als alle draagvrachten gereed zijn gemaakt en buiten de hut staan, gaat de leider van den troep nog eens naar binnen, klopt op de laag bladeren waarop men geslapen heeft, en roept den levensgeest (*tanoeana*): „Laat ons naar huis gaan, en blijf niet hier achter". Daarna pakt men zijn boeltje onmiddellijk op en gaat weg. — Te Pili' (Koro-groep) vertelde men mij nog, dat men bij het verlaten van de hut moet zorgen niet met 't hoofd, 't lichaam, of met den draaglast langs den rand van het dak te schuren, anders zou men de volgende maal geen geluk meer hebben. — Als een troepje Bada' jagers naar huis zal terugkeeren, neemt de leider een stukje van de milt van het wild in de hand, geeft een schreeuw (*mokii*) en roept: „Wij hebben het nog niet gehoord" (misschien de tegenspoed veroorzakende geluiden, die zullen maken dat men de volgende maal geen succes heeft). Dan eet hij het stukje milt op, en men begeeft zich op weg.

In Besoa geeft men ook acht op het pakken van het vleesch in de draagmanden: het vleesch van de achterdeelen moet onder in de mand komen te liggen; dan dat van de pooten, daarop de ribben, en dan de kop. Als men alle vleesch door elkaar inpakt, heeft dit *salaa* ten gevolge, maar als men zich aan het voorschrift houdt, zal het wild dat door de honden achterna gezeten wordt, steeds denzelfden kant oploopen, en daardoor gemakkelijk gepakt worden. — Als we met onze vrachten wild iemand onderweg tegenkomen, vertelt men in Tawailia, mag die persoon het wild niet aanraken, want dit zou weer *salaa* ten gevolge hebben.

52. *De verdeeling van den buit.*

De verdeeling van den buit heeft gewoonlijk plaats kort voordat men zijn dorp bereikt. Wanneer eenige jagers zoo maar na onderlinge afspraak er op uit zijn geweest, wordt de buit onder allen gelijk verdeeld, of men honden heeft of niet. Op z'n hoogst krijgt de meester der honden den kop van het varken, dat het eerst gevangen is, boven zijn gelijk aandeel. Heeft men niet veel gekregen, dan ontgaat hem ook dit voorrecht. De jachtgezellen wijzen een hunner aan om het vleesch te verdeelen. De anderen moeten zich aan

de uitspraak van dezen zonder meer onderwerpen, want in geen geval mag over de verdeeling getwist worden. Dit zou weer ten gevolge hebben, dat de honden de volgende maal niets vingen.

Alleen wanneer men zich gesteld heeft onder leiding van een erkenden jager, mag deze bij de verdeeling, die dan aan hem wordt toevertrouwd, wat meer nemen dan de anderen. Ieder acht dit billijk, want het is aan zijn tooverspreuken, aan zijn duiding der teekenen, en aan zijn krachtigen talisman te danken, dat men geluk heeft gehad. Is het geluk zóó groot geweest, dat er meer varkens zijn neergelegd, dan het gezelschap leden telt, dan krijgt elk een kop, en de overige zijn voor den leider.

In den ouden tijd liet een edelman, die honden bezat, zijn slaven met de dieren jagen. Wanneer zij dan met den buit thuiskwamen, kregen ze er maar een gering deel van. Gewoonlijk stelden de slaven zich daarvoor schadeloos door gedurende hun verblijf in het bosch flink van het wild te eten.

Het gebeurt wel, dat twee jagers of jachtgezelschappen in elkaars buurt komen, en dat dan de honden van den een het wild vangen, dat door de dieren van den ander is opgejaagd. In zoo'n geval wordt het wild tusschen beiden verdeeld: hij, wiens honden het varken hebben gegrepen, krijgt wat meer dan hij die het heeft opgejaagd. Er zijn echter velen, beweert men, die den ander alleen met een achterpoot afschepen.

53. *De thuiskomst.*

Wanneer het jachtgezelschap langer dan 7 dagen van huis is, koesteren de thuisgeblevenen groote verwachting omtrent het succes van den tocht; want als de jagers geen geluk hadden gehad, zouden ze al eerder naar huis zijn teruggekeerd. Op een goeden dag wordt de overwinningskreet gehoord, waarmee de naderende jagers hun komst aankondigen, en dan loopen vrouwen en kinderen hen tegemoet in de hoop goed nieuws te zullen hooren. Elk der jagers begeeft zich naar zijn eigen woning.

De jager dwingt zich tot kalmte en geeft zich een air van onverschilligheid. Niet dan nadat rustig een sirihpruim is genoten, begint de uitdeeling der goede gaven aan elk die erom vraagt. In Tawailia, vertelt men, is het de huisvrouw, die den inhoud van de mand uitpakt en op den vloer uitspreidt, „want zij is het die het voedsel voor de honden kookt". — In Rampi' wordt de buit met fijngemaakten gemberwortel bestrooid, voordat er van uitgedeeld wordt, „opdat de honden niet zullen ophouden met vangen". — In Tobakoe (Koro-groep) werpt de jager een stukje van het wild weg, voordat hij zijn huis betreedt, en hij roept: „Dit is voor u, *kioe* (doodenzielen), komt nu niet in huis om van den buit te vragen". — In Besoa zet men, thuisgekomen, de vrachten op den vloer neer, en als men gepruimd heeft, wordt eerst een offer klaar gemaakt: in een mandje worden wat sirih-pinang en eenige stukjes lever gelegd. Dit zet de jager op het offerrekje (*alaha*) in huis, neemt den hoofddoek af en zegt: „O, gij geesten (*anitoe*) in den tempel, gij geesten van het dorp, van den waringin, van de

rivier, komt allen hier en pruimt sirih. Als ge daarmee gereed zijt, eet dan van het geschenk van de geesten in het bosch, dat ze door mij hebben gezonden".

54. *Het jagersfeest in Napoe.*

Wanneer men veel jachtgeluk heeft gehad, wordt in Napoe een feestje in het dorp gevierd, waarbij een sjamaan de leiding heeft. De gedachte hierbij is, dat de geesten zich in den sjamaan manifesteeren, en door hem hun aandeel aan den buit vragen. Daarom heeft dit feestje plaats in de woning van den sjamaan. De jagers komen dan samen, en hakken de pooten en den kop van een varken in stukjes en doen dit alles in een mandje. De eigenaar van de honden geeft hiervan kennis aan den sjamaan, opdat hij zich gereed houde om in den avond vele gasten te ontvangen, die daar zullen komen *mopipindoea* [5]). De mand met stukjes vleesch wordt op het droogrek gezet. De eigenaar van de honden gaat bij den sjamaan eten, maar de andere menschen komen na den maaltijd daar tezamen. Mannen en vrouwen zitten van elkaar gescheiden. Dadelijk na den maaltijd roept de sjamaan den geest; als deze gekomen is, maakt hij een geluid alsof hij honden roept. De jager zegt dan: „Ik heb u om geen andere reden geroepen, dan om u mijn vreugde te betuigen, omdat gij mij geluk hebt gegeven; en ik heb u geroepen om u uw aandeel te geven". Dan geeft hij het mandje met varkensvleesch, dat hij pas heeft gebracht, aan den sjamaan. Als deze het aangenomen heeft, zegt de jager weer: „Maar we willen wat spelen om ons vroolijk te maken over uw geschenk". De *anitoe* antwoordt: „Ga je gang als je makkers er zijn". Dan begint de *anitoe* (de sjamaan) te zingen; hij roept de vrouwen hem te steunen, terwijl de mannen antwoorden. Tegen het einde, of tegen het aanbreken van den morgen, neemt de sjamaan het mandje met varkensvleesch, en verdeelt dit onder allen, al krijgt ieder ook maar een klein stukje; alleen zijn eigen aandeel laat de sjamaan in het mandje. Als de dag is aangebroken, gaat men uit elkaar; maar dit gaat met veel luidruchtigheid gepaard, want men maakt elkaar zwart, men werpt elkaar met water en men neemt elkaars *tali bonto* (hoofdband), schouderdoek (*koemoe*) of kalkbus af. Dit geeft weer aanleiding om met elkaar te stoeien. Men gaat eerst uit elkaar als de geest den sjamaan heeft verlaten.

55. *De jacht als godsoordeel.*

Alleen in Bada', voor zoover ik te weten ben gekomen, komt het voor, dat men gaat jagen om hiermee de beslissing in eenig geschil uit te lokken van een hoogere macht. Jacht als godsoordeel noemt men *rahoma'*. Als

---

[5]) Dit *mopipindoea* is een beurtzang, die zittende onder leiding van een sjamaan gezongen wordt, waarin het geluk van de jacht wordt verheerlijkt en waarin voorspoed wordt gevraagd voor een volgenden jachttocht. Dit *mopipindoea* wordt bij verschillende gelegenheden, o.m. bij huisinwijding, uitgevoerd. Wordt het in verband met de jacht gedaan, dan heet het *moboehoela* „overreiken, aangeven", nl. de mand met varkensvleesch aan den sjamaan.

iemand een ander van iets beschuldigt, en die persoon ontkent schuldig te zijn, maar de ander gelooft hem niet, dan zegt de beschuldigde: „Laat ons den hond van NN. vragen voor een godsoordeel. Als het dier ter jacht wordt geleid, en het vangt niets, zelfs geen muis, dan ben ik schuldig". Dit heet *mahoma' asoe*. Als de ander dit goedvindt, wordt de eigenaar van een hond geroepen, die altijd vangt, en men vraagt hem zijn hond om te *mohoma'*. Stemt de eigenaar toe, dan slaat de beschuldiger den hond met een verschen mandendraagband van boombast; dit is in gewone omstandigheden verboden, omdat de hond daardoor geen geluk zal hebben, en als hij wat vangt, dit weer los zal laten. Daarna neemt de eigenaar van den hond een reepje foeja, hangt dit op en zegt: „Als ge werkelijk schuldig zijt, zullen de honden, waarmee we nu gaan jagen, niets vangen. Zijt ge niet schuldig, dan zullen de honden dadelijk vangen, al is het onmiddellijk na ons vertrek". Dan gaan de meester der honden en de beschuldigde op weg; de beschuldiger blijft thuis wachten. Als de honden dan eenig wild vangen, moet de beschuldiger betalen: hebben de honden een varken gevangen, dan moet hij een varken aan den beschuldigde geven; kregen de honden een gemsbuffel of een hert, dan geeft hij een buffel. Bovendien nog een hoen om de honden te *tinoewoei*, leven toe te voeren, omdat men iets heeft gedaan, dat *salaa* ten gevolge heeft. Vangen de honden niets, dan betaalt de beschuldigde een boete naar gelang van de grootte van zijn schuld, en een hoen of een varken aan den eigenaar der honden (verg. ook het wichelen op de jacht om te weten of het meisje dat men wil trouwen, de passende vrouw voor hem is; XI, 19 noot).

56. *Dieren waarop gejaagd wordt.*

Uit de bovenstaande mededeelingen is al gebleken, dat varkens het wild is, waarop het meest wordt gejaagd. Onder de varkens heeft men ook het hertzwijn, dat in Lore *tamarari, tomarari* of *marari*, bij de overige Westtoradjas *dolodo* heet. Dr. W. Kaudern (1, I, 339) heeft geconstateerd, dat het hertzwijn niet ten Westen van de Mewe-rivier en ten N. van den benedenloop van de Koro voorkomt in het woongebied dezer Toradjas, hoewel het bosch daar even dicht is als aan de Oostzijde. Volgens de mededeelingen van jagers worden ze gevonden in de bosschen van het brongebied van de Maboe-, Tambarana- en Sopoe-rivieren. Verder op het gebergte, dat de Poso-depressie scheidt van de inzinkingen van Lore. Te Domboe in het Pakawa-gebied zei men mij, dat het everzwijn hier veel voorkomt in de bosschen. Het dier heet hier *soelampe*; zijn slagtanden noemt men *silase*. Ik heb nimmer een verhaal gehoord, waarin het hertzwijn een rol speelt, of waarin iets verteld wordt omtrent dit dier.

Van de gewone boschvarkens, het meest voorkomende wild, weet men niet veel te vertellen. Boven in par. 11 hebben we gezien, dat men de varkens door een vrouw laat voortbrengen. Waagt een wild zwijn zich vlak bij de woning van menschen (vooral als het zijn gegrom onder het huis laat hooren), dan gelooft men dat een van de bewoners dier woning spoedig zal

sterven. Alleen te Rondingo in Pakawa vertelde men mij, dat zoo iets juist een gunstig teeken zou zijn: het varken dat zich zoo ver waagt, is *toempoe aja*, de meester der varkens; men moet het niet dooden, maar rijst voorzetten; men zal dan voorspoed hebben op de jacht, en de huisvarkens zullen snel in aantal toenemen.

De gemsbuffel heet in Napoe *noea*, in Bada' en Besoa *onoea* of *tometoengka*, in het Koro- en het Koelawi-gebied *loepoe* of *ntoko'o*; het jong van een gemsbuffel heet in Bada' *andi*. Dit dier komt nu en dan in de verhalen voor, maar het speelt daar steeds een bescheiden rol. De gemsbuffel leeft vooral in de bergen, en vaak ziet men zijn uitwerpselen op de wegen. Het wordt als edeler wild dan het varken beschouwd. Van de huid van dit dier maakt men graag zitvellen, die in Lore *palepe* worden genoemd. In Tawailia (Lore-gebied) zegt men, dat van de eerste twee gemsbuffels, die door een hond zijn gepakt, nog geen zitvel mag worden gemaakt, omdat het dier anders geen gemsbuffel meer zal vangen.

In het hoofdstuk Sjamanisme hebben we gezien, dat het vleesch van den gemsbuffel nagenoeg in alle landschappen aan de sjamanen verboden is. Daarom mag dit wild niet gebracht worden in het huis, waar een sjamaan woont. De ziel van het dier zal dan uit angst voor de honden op het offerrekje klimmen, dat elke sjamaan in huis heeft, en waarop hun geleidegeest heet te wonen. Deze zou door de gemsbuffelziel zoodanig verschrikken, dat de sjamaan er ziek door zou worden. Het vleesch van dit wild wordt daarom steeds op het erf gekookt en geroosterd. In Napoe vertelde men mij, dat er toch een middel is waardoor men zonder kwade gevolgen voor den sjamaan, daar gemsbuffelvleesch in huis kan brengen. Daartoe moet men een snorhaar van een hond samen verbranden met wat haar van een gemsbuffel. Hierdoor zegt men, wordt er vrede gesloten tusschen beide dieren, en zal de ziel van den laatste niet voor de honden vluchten.

Het hert is in de bergstreken een wild van jongen datum. Overal in het Koro- en het Koelawi-gebied verzekerde men mij, dat het geslacht van menschen, dat het eerste hert in het land heeft gezien ten Westen van de Mewe-rivier en ten N. van den benedenloop van de Koro, nog niet uitgestorven was in 1925. In de streek ten Oosten van de Koro-rivier verzekerden oude mannen mij, dat herten er al voorkwamen, toen zij nog jongens waren. Deze dieren zouden samen met buffels van de eene streek naar de andere zijn verhuisd. In Tobakoe en Tolee hadden oudere mannen het nog meegemaakt, dat het eerste hert gevangen werd, zoodat we de komst van deze dieren daar in het laatste kwartaal van de vorige eeuw kunnen plaatsen. In het Zuiden van het Pakawa-gebied moet het ook in dien tijd zijn geweest, dat daar herten verschenen. De dieren zouden van den kant van Kentewoe zijn gekomen.

Om de Paloe-baai en in de Paloe-vlakte moeten al heel lang herten zijn geweest, zoodat men daar niet meer weet, dat ze van elders zouden zijn gekomen. De Schepper heeft herten in het Kailische gemaakt. Deze over-

tuiging en allerlei bijgeloof, dat zich om dit dier heeft gevormd, wijst erop, dat het hert al vele tientallen van jaren in het Kailische moet zijn geweest. Dit sluit vanzelf de mogelijkheid uit, dat het hert van het Zuiden zou zijn gekomen. Als we ons de vroege aanrakingen herinneren, die de Kaili-groep met Boegineezen (Loewoe'ers) heeft gehad, en de omstandigheid dat Boegineezen van hooge geboorte zich met deze bevolking hebben vermengd, dan ligt het voor de hand om aan te nemen, dat herten door dit volk hier zijn gebracht. De heeren Sarasin achten het overbrengen van herten door menschen van Java naar Celebes niet onmogelijk, „aber es fehlen doch für eine solche Annahme genügende Anhaltspunkte". Zij zijn de meening toegedaan, dat het hert over een vroeger bestaan hebbende landbrug van Java op Celebes zijn gekomen (Sarasin 2, 106).

Van Zuid- naar Midden-Celebes zullen herten, die gemakkelijk tam te maken zijn, echter wel door Boegineezen zijn gebracht, evenals schapen, die in het Kailische gevonden worden. Er was voor deze menschen, die groote liefhebbers zijn van de jacht met de lasso op deze dieren, wel reden om hiervoor pogingen te doen. Zooals in het begin van dit hoofdstuk reeds is meegedeeld, wordt de hertenjacht op Boegineesche wijze nog steeds door bewoners van de Paloe-baai en de Paloe-vallei beoefend.

Het verhaal over het ontstaan van herten in het Kailische ontving ik door tusschenkomst van den heer E. Rosenlund, en het luidt als volgt: Het eerste hert werd door Alatala geschapen in het dorp Poeloe. Eens vierden de inwoners van die plaats een feest voor het tandenvijlen (*mokeso*). Op dit feest kwamen meer gasten dan men had verwacht, o.m. een 70-tal jongelieden van het naburige Baloease. De gastheeren raakten in verlegenheid wat ze aan al die menschen zouden voorzetten, en daarom werd besloten om het hert, dat Alatala gemaakt had, te slachten. Dit geschiedde onder algemeene belangstelling van de aanwezigen. Voordat het hert gedood werd, liet het een kreet hooren (*nokaa*), iets dat de menschen nog nooit hadden gehoord.

Toen het feest afgeloopen was, keerden de gasten naar huis terug, en zoo deden ook de 70 jongelieden van Baloease. Onderweg vermaakten ze zich door den schreeuw van het hert na te bootsen, tot ze zelf in herten veranderden, zoodat de in Baloease achtergebleven lieden opeens een kudde herten hun dorp zagen naderen. Toen de gasten maar niet van Poeloe terugkeerden, zond het Hoofd van Baloease iemand naar Poeloe om te onderzoeken, wat daarvan de reden zou kunnen zijn. De afgezant kwam terug met de mededeeling, dat de feestgangers allang teruggekeerd waren. Toen begreep men, dat de kudde herten de jongelieden moesten zijn. Het Hoofd van Baloease gaf nu last aan twee zijner slaven om de kudde naar het gebergte te brengen en de dieren daar te verzorgen. De beide slaven legden een akker in het gebergte aan, en keerden nooit meer naar hun dorp terug. Toen men eens naar menschen en dieren in het gebergte ging zien, bleek, dat de herten zich overal heen verspreid hadden, en ook hun hoeders waren verdwenen. Onzichtbaar voor 't menschenoog leven ze voort, en

als men de gunst van deze meesters der herten weet te verwerven, zal men op jacht altijd geluk hebben.

Bij de Kaili-groep gelooft men, dat menschen bij hun dood herten worden, zooals zij, die zijn doodgehakt. Zulke dieren heeten *wali*. Men herkent zoo'n hert geworden mensch aan de tanden, die gevijld zijn, en als men ze opensnijdt, vindt men een broek in hun lijf.

Mboa „doodenziel" worden ook wel herten, waarin men dan broeken vindt; men eet het vleesch van zoo'n dier toch. Panda van Sibowi (Sigi-groep) vertelt, dat hij zeven herten zag komen, van welke twee met elkaar praatten. De voorste zeide: „Pas goed op, misschien loert Panda op ons". De tweede antwoordde: „Mijn pooten zijn doorgeloopen". Dan doorsteekt Panda hem, en hij hoort den eerste zeggen: „Daar heb je het al!"

Men beweert, dat dikwijls herten in welke een broek gevonden is, zijn gevangen op de jacht. Een ander verhaal vertelt van een man, die van zijn Hoofd (*madika*) een bijl leende. Hij legde het werktuig in een stoel suikerriet, en ging jagen. Op de jacht zijnde stierf hij. Het Hoofd vroeg aan zijn weduwe en kinderen de geleende bijl terug, en omdat ze niet wisten, waar het werktuig gebleven was, konden zij aan den eisch van het Hoofd niet voldoen en werden zijn pandelingen. Eenigen tijd daarna doodde een gezelschap mannen een hert. De zoon van den overledene droeg den kop van het dier. Deze begon opeens te spreken en vroeg: „Waarom zie je er zoo bedroefd uit?" De jongen antwoordde: „Omdat we de bijl die Vader geleend heeft, niet aan den madika terug kunnen geven". De hertekop hernam: „De bijl ligt ginds in den suikerrietstoel". Toen begreep men, dat het hert de overleden vader was.

Andere dieren waarop jacht wordt gemaakt, zijn: buideldieren, waarvan men twee soorten kent: de buidelrat en den buidelbeer. Verder eekhorens (waarvan ook twee soorten: de *djooe* of *dooe* en de *loboe*), apen, pythons en muizen. Te Lawe' (Koro-groep) vond de toenmalige kapitein Boonstra van Heerdt (1, 639) in een huis boven den haard aan een bamboelatje een rist van zeker wel 25 onderkaken van muizen.

Van den buidelbeer wordt verteld, dat het wijfje op bijzondere wijze zwanger wordt. Het mannetje staart namelijk het wijfje strak aan, waardoor haar oogen gaan tranen; deze tranen vallen in haar buidel en veroorzaken zwangerschap. De klieren (*lonoe*), die zich onder de oksels van den buidelbeer bevinden, worden aan Boegineezen verkocht. In den handel heeten deze klieren *timpaoesoe*; er wordt muskus van bereid.

57. *Jachtmiddelen. Blaaspijp.*

Het jachttuig, waarmede de jager er op uittrekt, bestaat alleen uit een jachtspeer (Pakawa- en Koro-groep *kandjai*; Koelawi *kantjai*; Lindoe *kansei*; Rampi' *tangkai*; Bada' *sanggai*; Napoe *kassi*). Het lemmet van deze speer is voorzien van één, soms twee weerhaken, en het zit los op de schacht, waarmee het met een kort, stevig koord verbonden is. Wanneer de speer in het wild gedrongen is, en dit loopt ermee weg, laat de schacht

van het lemmet los, maar deze wordt door het koord meegetrokken, tot ze achter een boom blijft haken en zoo het wild tot stilstaan dwingt.

Op kleinere tochten neemt de jager ook wel zijn blaaspijp mee, waarmee hij pijltjes schiet op kleinere beesten, als buideldieren, apen, boschhoenders. In Kentewoe zag Dr. Kaudern jongelieden en groote knapen met blaaspijpen op vogels schieten.

Het blaasroer (Koro- en Koelawi-groepen *hopoe*; Sigi-, Kaili- en Pakawa-groepen *sopoe*; Bada' *boerahi*; Rampi' *boerehi*) is ook bij de meeste stammen der West-toradjas in gebruik, maar er zijn enkele streken, waar men dit wapen niet kent. Zoo verzekerde men in alle deelen van Napoe (Pekoerehoea, Winoea, Woeasa), dat men nimmer een blaaspijp had gebruikt. Te Woeasa zijn er mannen die ermee weten om te gaan, maar een hunner verzekerde mij, dat men deze kunst had geleerd van de To Raranggonaoe (Sigi-groep), in den tijd dat de To Napoe door het land van deze menschen trokken op hun tocht naar Sigi om aan den vorst van dat land hun opwachting te maken en hun hommage te brengen.

In het Pakawa-gebied zijn er streken, waar men de blaaspijp kent. Zoo in Kanggone, waar men zuidelijk van Ngata papoe met het blaasroer weet om te gaan, terwijl men mij verzekerde, dat men het ding ten Noorden van die plaats niet kent. De menschen van Ri Io (Rioe) en van Kaboejoe (deze lieden zijn afkomstig van de rivier Tinaoeka) hebben nooit met de blaaspijp geschoten, maar hun stamgenooten te Rogo en te Lodjoe naar het Oosten zijn zeer bedreven in deze kunst (beide plaatsen lagen in het gebergte boven Baloease). Bij de West-toradjas staan vooral de To Raranggonaoe bekend als zeer bedreven en gevreesde blaasroerschieters.

Evenals bij de Oost-toradjas is de blaaspijp bij de West-toradjas gemaakt van twee geledingen van de Bambusa longinodis (*walo* of *balo woeloe*), die twee even wijde buizen vormen. Deze worden in een wijder bamboe van dezelfde soort in elkaars verlengde ingebracht, zoodat hierdoor een rechte buis ontstaat van gewoonlijk iets meer dan een vadem lengte. Het staartvel van den buidelbeer, Phalanger ursinus, ziet men vaak over het roer heen getrokken. Het eene uiteinde van den bamboe wordt vaak voorzien van een uit buffel of gemsbuffelhoorn gesneden mondstuk. Versierd met ingebrande of ingesneden figuren worden ze nooit. Te Pili' (Koro-groep) vertelde men, dat men in den tijd, dat men met het maken van een blaaspijp bezig is, geen oebi-bladeren (*ntolokoe*) mag eten, en geen water mag drinken, want hierdoor zou men de kracht aan het wapen ontnemen, zoodat de dieren, die er mee geraakt worden, niet dood gaan.

De pijltjes, die gemiddeld 25 cm lang zijn, dragen in Bada' en Rampi' den naam van *mata boerahi* (*mata boerehi*), bij de Koro- en Koelawi-groepen heeten ze *talara*, en bij de overige groepen *wila*. Ze zijn gemaakt van de baleinen van arènhaar en van bamboe; soms wordt aan de laatste een baard of weerhaak gesneden, waardoor de pijl in de wond blijft vastzitten. Meestal echter zijn beide pijlsoorten glad, maar is dicht bij de punt een insnijding rondom gemaakt: als de pijl in het lijf van het dier gedrongen is,

breekt hij door zijn zwaarte bij de insnijding af, zoodat de punt in het lijf blijft zitten.

De prop (Bada' *pempe*: in 't Koro-gebied *kamadja*; in Raranggonaoe *kadempe* geheeten) aan het ondereind van het pijltje, waardoor de buis in het roer wordt afgesloten, is in het Koro-gebied en in Bada' van het merg van den *wanga*-palm (Metroxylon elatum), in het Pakawa-gebied van *wio*-merg; bij de To Raranggonaoe van *wilao*, dat veel heeft van oeverriet (Saccharum spontanicum). In Rondingo (Pakawa-groep) zag ik jongens op de akkers met korte blaaspijpen op rijstvogels schieten, waarvan ze vele raakten; de fijngesneden pijltjes zijn ongeveer een span lang, maar om deze heen zijn nog vier kortere pijltjes in de prop vastgestoken; wanneer de lange pijl langs het vogeltje heengaat, kan het nog door een van de korte pijltjes worden getroffen; men kan dit vergelijken met het schieten van hagel uit een geweer. De pijlen voert men met zich mee in een bamboe koker.

Pijlgif is ook bij de meeste stammen in gebruik, maar er zijn streken waar men het niet kent: in Pakawa, te Tamoengkoe lowi (Koelawi-groep). In Bada' gebruikt men wel pijlgif, maar men maakt het niet zelf; men koopt de met gif aangestreken pijlen van de To Pipikoro (Koro-groep), 50 stuks voor 1 hakmes.

Het gif is het sap van de Antiaris toxicaria, die bij de meeste stammen *ipo* heet, maar bij de To Raranggonaoe *lari* wordt genoemd. Bij deze meesters op de blaaspijp wordt in den bast van den boom een snede gegeven, waarna het uitdruipende sap in een bamboe kokertje opgevangen wordt. In een defekten aarden pot wordt dit sap gekookt (ingedikt) en intusschen vermengd met gedroogde en daarna fijngestampte *wani* (bijen), *tamboea* en *lanoa* (twee wespensoorten). Onder het koken mag men niet urineeren of winden laten, want daardoor zou de kracht om te dooden aan het gif worden ontnomen. Praten mag men onder dit werk wel. De pijlen worden met de punten in het verdikte sap gestoken; het vat waarin het gif zich bevindt, mag daarna niet meer aangeraakt worden.

Te Pili' (Koro-groep) wordt het *ipo*-sap gekookt in het kokertje waarin het is opgevangen, waarna het met een kippeveer op de pijlpunten wordt gestreken. — Te Siwongi (Tobakoe, Koro-groep) heet het pijlgif *taha* en wordt het sap gewonnen door een bamboe kokertje, waaraan een punt gesneden is, in de schors te steken. Terwijl men dit doet, moet men de hand voor de oogen houden, anders zou men duizelig worden. Het *ipo*-sap wordt vermengd met het vocht van *oeroe*-bast (Michelia Celebica), die daartoe geschrapt en vervolgens uitgeknepen wordt. De maker doet er dan iets van op de punt van zijn tong, en als deze ervan opzet, en hij duizelig wordt, is het mengsel goed. Dit wordt dan op de punten der pijlen gestreken. Men sprak in Tobakoe van een bepaald soort *ipo*-boom, de *ipo ome*, waarvan het sap bijzonder giftig moet wezen; men beweerde, dat als een vogel op een van zijn takken gaat zitten, hij er na een poos dood afvalt.

Men is eenstemmig in zijn bewering, dat de reeds genoemde kleinere

dieren door dit vergif sterven: ze gaan eerst beven, en dan vallen ze dood neer. Of het gif in staat is een mensch te dooden, is mij niet met zekerheid bekend. Van mijn zegslieden, die beweerden, dat dit wèl het geval is, was er geen, die persoonlijk getuige ervan was geweest. Toen de soldaten de To Rananggonaoe uit hun bosschen moesten verdrijven, waren ze wel bang voor de blaasroerpijltjes, maar mij is geen geval bekend geworden, dat een verwonding met zoo'n pijltje fatale gevolgen heeft gehad.

Op mijn vraag of de blaaspijp wel eens werd meegenomen, als men ten oorlog trok, werd steeds ontkennend geantwoord. Wel werd het als verdedigingsmiddel gebruikt tegen de aanvallers, zooals pas van de To Rananggonaoe is verteld, en bij de belegering van een dorp in den ouden tijd werden de aanvallers vaak met blaasroerpijltjes bestookt. In één verhaal echter, namelijk van de belegering van Manoewana in Bada' door To Koelawi en To Pipikoro, wordt verteld, dat de To Tolee een regen van pijltjes naar de ingeslotenen bliezen, maar dat geen enkele ervan doel trof. Wel sneuvelden twee der belegerden, maar dezen stierven door het zwaard.

In het bovengenoemde Siwongi vertelde mijn zegsman-jager mij, dat in den tijd tusschen de maandagen *kaopo woela* en *kahopoea toeloe* (ongeveer van eerste kwartier tot volle maan) niet met het blaasroer gejaagd wordt, omdat de buideldieren in die periode veel te hoog in de boomen zouden zitten om ze te kunnen zien, laat staan te raken. Ook als er een doode in het dorp is, gaat men er met de blaaspijp niet op uit, omdat men dan toch geen dier zou te zien krijgen; dit geldt ook voor de gewone jacht. In deze zelfde plaats werd ook verteld, dat van den met de blaaspijp verkregen buit nooit iets gegeven mag worden in ruil voor oebi (*ntolokoe*); waarom dit niet mag, wist men niet.

Algemeen is het geloof, dat als men over een blaasroer heenstapt, de eigenaar er geen dier meer mee zal raken. In het meergenoemde Siwongi heeft men een middel om de blaaspijp na zoo iets weer haar vermogen terug te geven: men snijdt enkele stukjes af van den rotanband, dien de kookster gebruikt om daarmee den pot van het vuur te tillen (*holoko* heet hier zoo'n band); die stukjes worden gekauwd, en op het blaasroer gespuwd.

Een verhaal vertelt, dat er in den ouden tijd een To Bada' was, die ijzeren pijltjes met zijn blaasroer schoot. In dien tijd kwamen de To Mene de To Tobakoe bevechten, maar de laatsten hielden door hun bedrevenheid in het schieten met de blaaspijp den vijand op een afstand. Toen riepen de To Mene den pas genoemden To Bada'. Deze begaf zich naar Tobakoe, en noodigde de belegerden uit om vanuit hun versterking getuige te zijn van zijn bedrevenheid met de blaaspijp. Met het eerste pijltje dat hij afschoot, spleet hij een bamboe stengel; met het tweede doorboorde hij het afhangend eind van den lendengordel, dien iemand aan had. De To Tobakoe waren zóó onder den indruk van deze kunststukken gekomen, dat ze den strijd niet verder aandurfden, en zich overgaven.

58. *Vallen en strikken.*

In de bergstreken worden vallen en strikken gebruikt om apen te vangen, die daar veel voorkomen, en graag gegeten worden. De meest gebruikelijke wijze waarop men ze doodt, is door het opstellen van twee stukken hout, die met het ondereind op den grond rusten, en aan den punt worden opgehangen door een haak, die aan een boom bevestigd is. Die haak is zóó ingericht, dat wanneer de aap langs de beide stokken geloopen is, en aan een maïsvrucht rukt, die aan den haak gebonden is, deze losschiet, en de aap naar beneden valt, en in scherpe bamboes terecht komt, die daar in den grond zijn geplant.

Zulke aangescherpte bamboes worden vaak in den grond gestoken op plekken, waar varkens door een heining plegen te dringen, of waar herten over een haag springen. Zulke scherpe bamboes heeten in Napoe *paroso*, Bada' *paroho*, Rampi' *ampa*, Koro-groep *hoedja*, Pakawa *saia*.

Vaak worden apen gevangen in kooien met een valdeurtje dat neergaat, wanneer de aap aan een maïsvrucht rukt, die achter in de kooi is vastgemaakt en die in verbinding staat met het deurtje (Bada' *kalapoe'*).

Overigens worden apen veel gedood in een tweegevecht. Men beweert in Lore, dat men apen beschaamd kan maken als menschen, waarna ze tot u komen en willen vechten. Men roept de apen bijvoorbeeld toe: „Kom hier, vrienden, dan zullen we samen vechten!" Wanneer men met z'n tweeën is, en men denkt met apen in gevecht te zullen komen, wat heel licht kan gebeuren, omdat ze soms in grooten getale in de tuinen komen, dan is het goed om een bladnerf van een palmblad in de hand te houden. Men beweert, dat apen daar erg bang voor zijn, en daardoor niet licht een mensch bijten.

Voor varkens heeft men ook allerlei vallen en strikken. Zoo wordt de *pee* (Bada', in Kentewoe *peree*) op berghellingen, liefst bij terreinplooien of kleine afstortingen gemaakt. Dit is een toestel, waarbij een stok met kracht op een bamboe slaat, wanneer het varken tegen een lijn loopt, die een omgebogen tak als veer gespannen houdt. Door den slag schrikt het dier, en springt vooruit, waarna het in scherpe bamboes terecht komt, die in het lagere deel van het terrein zijn geplant.

Een veel gebruikte val bestaat uit een zwaar blok hout, dat opgehangen is aan een boomtak; als het varken tegen de lijn loopt, die dit blok ophoudt, valt het op het dier, en dringen de aan de onderzijde ervan bevestigde bamboes in zijn lijf. In Napoe en Bada' heet zoo'n val *boesa*, in het Koro-gebied: *pomoentja*.

De springlans is ook overal bekend (Bada', Pakawa: *watika*, Napoe: *hoera*, Rampi': *boetia*, Koro-groep: *pitika*, Towoni (beneden-Lariang) *patika*): het varken loopt tegen een lijn aan, waardoor een pal losschiet, die een veer, bestaande uit een omgebogen boomtak, loslaat, die nu met kracht een bamboe speer voortdrijft, die het lichaam van het wild doorboort.

Een kuil in welks bodem scherpe bamboes zijn geplant, waarin het varken komt te vallen, heet in Napoe *tarobo*. Bij de Koro-groep kent men deze valkuilen niet.

Als men merkt, dat er zich in een streek veel wilde varkens ophouden, gaat men daar een lange heining maken, waarin op onderlinge afstanden openingen zijn gelaten, waarin strikken (Bada' *oela*) zijn aangebracht, die aan veeren, als boven zijn beschreven, verbonden zijn; het touw van deze strikken is van arènhaar gedraaid. Het varken, dat vóór de heining komt, zoekt een doorgang, en komt in een van de strikken terecht, waardoor het van den grond wordt opgelicht door den zich strekkenden boomtak (zoo'n boomtak-veer heet in Napoe *waoe*, Kentewoe *boga*).

Een Bada' jager gaf mij van dit *mooela* de volgende beschrijving: Voordat de heining met de strikken erin wordt gemaakt, richt men een offertafeltje op dat terrein op, dat met wit katoen wordt bedekt; als offer worden erop gelegd: wat rijst en een ei. Aan de stijlen van het tafeltje worden vijf soorten foeja lapjes gebonden: 1 geheel wit, 1 bont geschilderd (*toraiho*), 1 afwisselend rood en wit gekleurd, 1 half rood half wit, en 1 geheel rood (*bindolo*). Dit wordt de kleedij voor de woudgeesten genoemd, opdat ze aan de menschen hun dieren zullen geven. Dan gaat men de heining maken; het eene eind ervan moet staan op het spoor van varkens, het andere eind op een spoor van gemsbuffels; op die sporen wordt ook medicijn gelegd. Wanneer het eerste stuk wild is gevangen in den strik, die bij die sporen is aangebracht, dan is dit een slecht teeken; het varken wordt dan dadelijk vrijgelaten; men breekt de heining af, en neemt de strikken mee naar huis. Na 7 nachten wordt een hoen geslacht om leven toe te voeren (*motinoewoei*); men blaast eerst op het hoen, doodt het, en de ingewanden worden onderzocht; voorspellen de teekenen, die daarin worden gelezen, goed, en voorzeggen de waargenomen vogelgeluiden ook geluk, dan worden heining en strikken weer op dezelfde plek als tevoren aangebracht, nadat eerst de foeja lapjes aan het offertafeltje zijn vernieuwd, en een versch offer er op is gelegd.

Men wacht nu 4 dagen, voordat men gaat kijken. Is dan een stuk wild in een der strikken gevangen, die zich niet dichtbij de sporen bevinden, dan is dit een bewijs, dat het onheil van de vorige maal niet nawerkt. De eerste twee stukken wild, die met deze strikken worden gevangen, mogen niet naar huis worden gebracht, maar moeten op dat terrein worden geslacht; van het hart en de lever worden stukjes op het offertafeltje gelegd. Als men na 2 dagen weer bij de hut komt, die op dit jachtterrein is opgericht, en men ziet sporen in de asch onder het rookrek, dan zegt men: „Er zit weer wild in een strik". Dan loopt men de lange heining langs, en het kan niet missen, zegt men, of er zit in een der strikken een stuk wild.

Het opstellen van zoo'n heining met strikken is een zwaar werk. In dien tijd moeten de huisgenooten van den maker dezelfde voorschriften in acht nemen, als ware men gewoon ter jacht gegaan: er mag niets uit de woning worden afgegeven, het vuur mag niet uitgaan, enz. Houdt men zich niet hieraan, dan zal het wild zich uit den strik loswerken. Eerst wanneer met een der strikken iets gevangen is, behoeft men zich niet meer te ontzien.

Strikken moet men niet zetten, terwijl het regent, want dan doet men vergeefsch werk. Elke jager heeft zijn eigen tooverspreuken en zijn eigen gewoonten, die hij bij het opstellen der strikken volgt, en waarvan hij veel geluk verwacht. Zoo moet hij ook niet bij zijn vrouw komen, als men den volgenden dag een springlans wil gaan plaatsen, want dan zal zijn toestel nooit een stuk wild treffen.

Een varken, dat met een strik gevangen is, moet in Lore van den staart af naar den kop toe geschrapt worden, in tegenstelling met wild, dat op de gewone jacht is gepakt, en dat in omgekeerde richting moet worden bewerkt. Hield men zich hier niet aan, dan zouden de varkens voortaan de strikken ontdekken, en ervoor terugkeeren. Men zegt, dat de hoeders der varkens de strikken zien en hun dieren terugdrijven. Daarom hangt men in Bada' boven den strik een mooi beschilderden priktol (*gahi*), een gebruik dat we al eerder bij de gewone jacht zijn tegengekomen (XVII, 33). Als de hoeder (*totelo*) daarnaar opkijkt, wordt zijn aandacht zoodanig geboeid, dat hij niet meer op den strik let.

Een andere soort strik voor varkens is van dikke rotan gemaakt, en draagt in Bada' den naam van *tinoe*. Hiermee worden ook herten en gemsbuffels gevangen. Een strik, die als de veer lossspringt het wild bij den poot grijpt, heet bij de Koro-groep *pomenta*.

Op een van zijn tochten zag de heer P. ten Kate nog een inrichting om varkens levend in handen te krijgen. Zoo'n toestel heet *harapoe*. „Het is een gesloten kooi van stevig jong hout gemaakt. Een korte zijde is open en het daarvoor liggende deurtje draait om de beide onderpunten. Door twee rotans is het aan een sterk gebogen jong boomstammetje verbonden, zoodat wanneer een varken het liggende aas wil gebruiken, het deurtje dichtklapt" (ten Kate 1, 292).

Een eigenaardig soort strik is die welke de To Napoe *kalapenda* noemen [6]). Dit zijn twee gekruist over elkaar liggende stukken bamboe, waaraan een stevige beugel van rotan is bevestigd. Dit toestel wordt vóór een opening in de omheining van een tuin geplaatst, waardoor varkens in den aanplant plegen binnen te dringen. Het varken loopt door den beugel, forceert zijn weg, maar bewerkt daardoor alleen, dat de beugel hem nog sterker om het lijf knelt. Zoo loopt het met het toestel weg, en kan gemakkelijk gedood worden, daar het niet meer door de omheining naar buiten kan dringen, omdat het daarin verhinderd wordt door de aan den beugel vastzittende bamboes.

Een strik, die op den grond wordt gelegd, en waarmee boschhoenders worden gevangen, heet in Lore *kalaiha*, te Kentewoe (Koro-gebied) *honoko*. Ook de *bantara* kent men overal bij de West-toradjas om boschhoenders te vangen: een reeks van strikken worden in een kring op den grond opgesteld, in het midden waarvan een tamme haan aan een pen staat vast-

---

[6]) Bij de Bare'e toradjas worden *kalapenda*, twee kruiselings saamgebonden latjes, als speeltuig geworpen naar de *kalapenda* van de tegenpartij, die dit voorwerp daartoe op den grond heeft gezet.

gebonden. Door zijn gekraai aangelokt, komt een boschhaan met hem vechten. Door het herhaald opvliegen raakt hij in een der strikken, die hem om den poot klemt, en hem vasthoudt. Het gekraai van den lokhaan mag niet worden nagebootst, want dan zal geen boschhoen komen vechten. Iemand die zoo doet, moet aan den eigenaar van den lokhaan een hoen geven om daarmee de gevolgen van zijn onvoorzichtigheid uit te wisschen.

Ook kennen de West-toradjas verscheiden kleinere strikken en vallen, waarmee vooral muizen worden gevangen. Een meer algemeene naam voor zulke strikken is in Napoe *hea*, in Bada' *hea'*, in het Koro-gebied *hodi*. Een val, die op boomtakken en arènboomen wordt opgesteld, heet in Napoe en bij de Koro-groep *bata* (Bare'e idem), in Bada' *hoda*. Een muizenval die de Poso-toradja *tojo* noemt, heet in Napoe *tolo*, in Bada' *tewo*. De strik die bij den Poso-toradja *djio* heet, draagt bij de Koro-groep den naam van *tina'a* „wat opgesteld is". Voor de beschrijving van al deze vallen en strikken verwijs ik naar „De Bare'e sprekende Toradjas", II, blz. 365 e.v., evenals blz. 370 voor het gebruik van lijmstokken (Bada' *kampolo;* Koro-groep *poloe*).

Over de jacht op vleermuizen deelt Dr. W. Kaudern (1, I, 418) nog een en ander mede: Vóór een huis zag hij een toestel om vliegende honden te vangen (ook vleermuizen worden ermee gevangen): een 6 meter lange bamboestaak, met een soort borstel of wisscher aan den top. Deze groote borstel is gemaakt van een ongeloofelijk groote massa van dorens voorziene rotan reepjes van 1 dm lengte. Terwijl de vliegende honden in de boomen hangen, waar ze overdag slapen, schrikt men ze op, en wuift met dezen bundel in de lucht, waardoor de vleermuizen in de rotan haken blijven vastzitten. Kaudern zag zulke toestellen te Banasoe' en te Kentewoe (Koro-groep).

Een bijzondere manier om vogels te vangen houdt men er in Napoe en Bada', en vermoedelijk ook elders onder de West-toradjas op na. Dit heet *mowomo* (Bare'e *mowombo* „een ingangsopening maken"), en vraagt evenveel geduld van den vogelaar als van den zetter van lijmstokken. Men verzamelt eerst een menigte vliegende witte mieren, en bergt die op in een bamboe koker, die gesloten wordt. Ook heeft men een strik gereed gemaakt van uit arènvezels gedraaid touw. Dan maakt men in een deel van het bosch waar zich veel vogels ophouden, tusschen de wortelbladen van een grooten boom, met takken en bladeren een wand, waarachter men zich kan verbergen. Onder dezen wand door wordt de bodem van den bamboe gestoken, en daarvóór wordt de strik opgesteld. Door een gaatje in den bodem van den bamboe komen nu de insekten een voor een naar buiten. Hierop komen de vogels af; terwijl een vogel de insekten oppikt, haalt de wachter den strik snel toe en trekt het daarin gevangen diertje onder den bladerenwand door naar zich toe, waar hij het doodt door het den nek in te drukken. Terwijl er geen vogels zijn, wordt de strik weer voorzichtig naar buiten gebracht en opgesteld.

59. *Visschen in het Lindoe-meer.*

Wanneer ik nog een en ander zal mededeelen over het visschen der West-toradjas, dan laat ik de zeevisscherij buiten bespreking, omdat de wijzen waarop men hierbij te werk gaat, geheel overeenkomen met de manieren, waarop dit elders langs de kusten van Celebes plaats heeft.

In de bergstreken is er van visscherij eigenlijk alleen sprake in het Lindoe-meer. Dit is zeer vischrijk, maar bergt niet veel soorten van visch. Men vindt erin: de gaboes, hier *oeroe* geheeten (Ophiocephalus striatus), een kleine baars, *kosa* (Anabas scandens), een klein vischje, *anasa* (Hemiramphus sp.), in Kentewoe *banasa* genoemd; en de gewone paling, *masapi* (Anguilla Elphinstonei). Eigenaardig is dat een soort aal, die *lindoe* heet, aan welken naam het meer zijn naam te danken heeft, niet in dit meer gevonden wordt (vgl. I, 85).

Verder is het meer rijk aan schelpdieren: zoetwaterslakken (*kaloembe*), alikruiken (*soesoe*) en mosselen (*moti*, Bare'e *mati*).

In de produkten uit het meer bestaat ook eenige handel. De *oeroe* wordt gerookt, en in dezen staat verkocht naar Koelawi en verder naar het Noorden in de Paloe-vallei. Vaak komen er lieden uit de laaglanden, die de visch opkoopen om die elders van de hand te doen. Ook de schelpen vormen een artikel van uitvoer naar Koelawi en andere plaatsen, waar er kalk van gebrand wordt voor het sirihpruimen.

De meest gebruikelijke wijze waarop de *oeroe* wordt gevangen, is door middel van fuiken (*kipoe*). Deze hebben den gewonen peervorm, en worden opgesteld bij hoopen takken, die in het water worden gelegd, bezwaard met steenen. De gaboes komt daar een schuilplaats zoeken, en verdwaalt op deze wijze in de fuiken. De eilandjes van takkebossen noemt men *rangka* „doode tak, takkebos".

Het gebruik van fuiken voor gewone visch is onder de West-toradjas niet algemeen verbreid. Verscheidene oude To Napoe hebben mij verzekerd, dat dit vischtuig vroeger onbekend was in hun land, en dat men ze pas is gaan gebruiken na de komst van het Gouvernement. In Bada' kent men ze al van vroeger; hier heeten ze *tangkala*; ze worden van rotan gevlochten. Veelal hebben de rivieren in het bovenland een te groot verval om er in den regentijd in te kunnen visschen. In den drogen tijd, wanneer er niet veel water in de rivieren staat, worden wel gedeelten afgedamd, en voor openingen in den dam worden fuiken geplaatst.

Het visschen met den hengel, *mopeka*, of de vischlijn was vroeger op het Lindoe-meer verboden; men zei, dat de prauw daardoor zou omslaan. Bij mijn latere bezoeken aan het meer in 1919 en 1924 heb ik ook niet met den angel zien visschen. Hengelen wordt bij de Koro- en Koelawi-groepen weinig gedaan; in de oostelijke streken van het West-toradjagebied ziet men het meer doen (Lore *mopeka*, Rampi' *modoo*).

Misschien het meest verspreid is het visschen met de vischkorf; dit is een korf van bamboelatten, die door een rotan vlechtwerk aan elkaar verbonden zijn; aan het eene uiteinde staan de latten ver uiteen, zoodat

de korf daar een wijde opening heeft; naar het andere eind zijn de latten naar elkaar toe gebogen, zoodat de opening daar juist groot genoeg is om er de hand en den arm door te laten. In Lindoe heet dit toestel *pogaoe*, in Kentewoe (Koro-groep) *sango*, in Bada' *hangoe'*, in Napoe *pehangkoe*. Hiermee gaat men gewoonlijk in groepjes visschen in plassen met ondiep water, zooals er zich vele ten Z. van het Lindoe-meer bevinden. In een lange rij gaan de deelnemers (mannen en vrouwen) in het water vooruit, telkens vlug links en rechts de korf in het water zettende; onmiddellijk voelt men aan het stooten van de visch tegen de latten van de korf of er een visch in is; deze wordt er dan door de bovenopening met de hand uitgehaald.

De baars, *kosa*, komt soms in groote scholen in het meer voor; ze spoedt zich naar den oever, waar ze in het ondiepe water gemakkelijk met de hand te grijpen is. *Kosa* en paling eten de vrouwen van Lindoe niet; daarom mogen deze twee vischsoorten niet in huis worden gebracht.

Het visschen met Derris elliptica, waarmee de visch bedwelmd wordt, is algemeen bekend; overal heet dit *motoewa*; Rampi' *motoewĕ*. Garnalen worden gevangen met een soort zeef, die in vorm veel heeft van een rijstwan, die bespannen is met het weefsel van den kokosboom; bij de Lore- en de Koro-groepen heet dit voorwerp *pohao*.

60. *Palingvisscherij.*

Het vangen van paling is misschien de meest beoefende tak van visscherij in de bergstreken. Hiervoor in 't bijzonder wordt de vischspeer (Napoe *harampa*, Bada' *hoerampa*, Rampi' *sarampa* of *hakoe*, Koro-groep *saranga*) gebruikt, een soms meer dan 3 meter lange stok, aan welks uiteinde drie, in Lindoe gewoonlijk vijf ijzeren punten zijn bevestigd, waarvan de middelste van een weerhaak is voorzien. Hiermee wordt de paling gestoken. Om het dier te voorschijn of in zijn nabijheid te brengen, worden verschillende middelen aangewend. In het Lindoe-meer worden daartoe op grooten afstand van den oever stokken in den meerbodem geplant, waaraan rotanlijnen zijn gebonden, die in het water afhangen. Door den tijd wordt de rotan met mos bedekt, en daarop azen de palingen. Men nadert zoo'n stok geruischloos in zijn vaartuig; dan haalt men de lijn langzaam op, zoodat de azende paling mee naar boven komt. Is hij duidelijk genoeg met het oog waar te nemen, dan steekt men hem met de vischspeer.

De rivieren in het bergland schijnen rijk aan paling te zijn; vooral in Bada' doet men veel aan het vangen ervan. Het lokken van een paling uit zijn schuilplaats om hem dan met de vischspeer te steken heet in Bada' *monampe'*. Dit kan men overdag doen, en 's nachts met fakkellicht. In het eerste geval wordt een kikvorsch of boomhagedis gevangen, die met een stokje in het water wordt schoongemaakt, want men mag het diertje niet met de hand aanraken. Dan klemt men het in een strik, die aan het eind van een *nango*-tak (een soort rotan) is vastgemaakt, en bestrijkt het met *koedoe*-wortel (Kaempferia rotunda). Nu laat men het aas op en neer dansen in de buurt

van groote steenen, waaronder de paling een schuilplaats pleegt te zoeken. Als hij dan naar buiten komt, steekt men hem met de speer. Als er overdag een paling uit zichzelf (zonder eruit te zijn gelokt) uit zijn schuilplaats komt, wordt dit aangemerkt als een teeken, dat spoedig iemand zal sterven.

Wanneer men in Bada' 's nachts op paling gaat jagen, wordt deze door het licht van een fakkel gelokt. Dit heet in de meeste streken *mohoeloe*. Dan heeft vaak het volgende plaats. Overdag gaan twee lieden naar de rivier. De een heeft een *tile*-riet (Eleusine indica) doorgeknakt, en in den knik een boomblad geklemd bij wijze van aas. De ander heeft een stuk zacht hout bij zich. De eerste loopt in het water met den stroom mee, telkens met zijn boomblad-aas wat water opwerpende, zooals men doet om een paling uit zijn schuilplaats te lokken. De tweede is een eind benedenstrooms in het water gegaan, en komt den ander tegemoet, stroomopwaarts gaande, terwijl hij het stuk hout voor zich uit duwt, als een paling die de rivier opzwemt. Als de twee elkaar ontmoeten, steekt de een het zachte hout met zijn speer en werpt het op het land. Daar hakt hij het in stukken, en steekt die aan een braadspit, zooals gedaan wordt om paling te rooken.

Als men van deze „plechtigheid" thuis gekomen is, wacht men den avond af, en dan begeeft men zich met het werkelijke aas, meestal een kikvorsch naar de rivier. Daar breekt men een *tile*-stengel af; dit moet met den voet gebeuren, de hand mag hem niet aanraken, voordat hij afgebroken is. Dan knijpt men een klein stukje gemberwortel af en drukt dit in het uiteinde van den stengel. Met een tweede stukje bestrijkt men zich het lichaam van het hoofd tot de voeten. Bij een diepe plek (*likoe*) in de rivier gekomen, plonst de visscher zacht met het aas aan den *tile*-stengel in het water, terwijl hij het licht van zijn fakkel op die plek laat vallen, maar zichzelf achter het scherm verbergt, dat daaraan is gehecht. Terwijl de paling dan rustig aan het aas zuigt, werpt de jager zijn speer op het dier, en gooit het op den oever, waar het met het hakmes wordt afgemaakt. Als men stroomafwaarts gaat, moet men niet in de rivier loopen, anders brengt de stroom de menschenlucht naar den paling toe. Het *monampe'* geschiedt dus steeds stroomopwaarts gaande.

Behalve met de vischspeer wordt paling ook gevangen in fuiken, die den vorm hebben van een lange buis. In Bada' zijn deze palingfuiken, die den naam dragen van *taboa* (bij de Koro-groep idem), gewoonlijk van een stuk uitgehold *pangka*-hout gemaakt; aan het eene einde is de buis afgesloten met een rotan vlechtwerk, aan de andere zijde is zij voorzien van een klepje. Dit klepje is door middel van een rotan lijn verbonden met het aas binnen in de buis; als de paling zich aan het aas te goed doet, laat het palletje, waarmee het klepje wordt opgehouden, los, en klapt het deurtje dicht. Volgens velen moet de klep van *kodohia-* of *karawania*-hout gemaakt zijn. Behalve het aas wordt aan het rotan vlechtsel aan het eind van de fuik nog de wortel van een orchidee vastgemaakt.

In Bada' worden vele van deze fuiken tegelijk uitgezet. Door middel van een offer aan de geesten vraagt men een zegen op deze onderneming.

Begint men ermee, dan wordt slechts één fuik gedurende één nacht uitgezet. Deze fuik legt men in het water samen met zijn hakmes en zijn speer. Dan worden enkele foeja reepjes aan een staak gebonden, die men op den oever heeft geplant, en worden de geesten aangeroepen; hierbij worden hun hakmes en speer aangeboden als de prijs voor de gevraagde paling; beide werktuigen worden echter na afloop van de plechtigheid weer mee naar huis teruggenomen. De fuik wordt daarna gemedicineerd met een plant, die in Bada' *polamoehi* heet.

Er zijn vele verhalen waarin gesproken wordt van een paling (*masapi, mahapi*), als de verschijningsvorm van een watergeest. Men zegt dan ook, dat bijzonder groote exemplaren niet gedood mogen worden, want die zouden wel eens de *karampoea* van de rivier kunnen zijn, en dan zou men groot onheil over zichzelf brengen. Te Towoni, een dorp van de Koro-groep aan de Beneden-Lariang, werd eens een groote paling gevangen. Deze gaf een groot geluid van zich. Een sjamaan waarschuwde de menschen het dier niet te dooden. Men stoorde zich echter niet aan zijn woorden, en at het op. Toen brak er een besmettelijke ziekte in die plaats uit, waaraan allen stierven behalve het gezin van den sjamaan (zie voor dergelijke palingverhalen I, 85, 156, 191).

Eens ging men in de Malei-rivier in Bada' met vischvergif (*toewa*, Derris elliptica) werken. Nauwelijks was men ermee begonnen, of daar kwam een groote paling (anderen zeggen: slang) aan zwemmen, en men kreeg geen enkelen visch, op een kleinen *bangkoko*[7]) na. Over dit vischje ontstond nog twist, waarbij iemand zich in den vinger hakte. Uit al deze omstandigheden maakten de menschen op, dat de paling de riviergeest was geweest, die boos was omdat men in zijn domein met vischvergif gewerkt had, welk vermoeden zekerheid werd, toen in den avond een geweldige regen neerviel. Toen werd een plechtigheid op den oever der rivier gehouden om den geest te verzoenen.

Er schijnen ook witte palingen te zijn; die moet men niet dooden, want dit zijn riviergeesten (*karampoea*). Er is in Bada' een verhaal, waarin verteld wordt van een man, die op palingvisschen uitging. Weldra zag hij een kleinen paling, maar de man zei: „Die is mij te min, dien wil ik niet hebben". Toen kwam een prachtige groote paling te voorschijn, een *mewoentoetoe boelawa*, d.i. een die een gouden blesvlek op het voorhoofd heeft. Deze sloeg den visscher met den staart in het gezicht, slingerde zijn lijf om den man heen, en trok hem in de diepte mee. Dit had hij voor zijn geringschatting van hetgeen de riviergeest hem schonk.

Vangt iemand een witten paling, dan gelooft men in Bada', dat er spoedig iemand zal sterven, want wit is de rouwkleur (Woensdregt 6, 576).

---

[7]) De *bangkoko* heet in Napoe *ramea*; het moet een soort baars zijn, die in alle groote rivieren voorkomt; men zegt dat hij lekker smaakt. Volgens mededeeling der menschen laat deze visch zich niet gemakkelijk vangen; in helder water zou dit niet mogelijk zijn; alleen in troebel water gelukt het wel eens een exemplaar met den hengel te vangen.

61. *Regels bij het visschen.*

Vele voorschriften, die in acht worden genomen om zich geluk op de jacht te verzekeren, gelden ook voor de visscherij. Zoo mag men niet aan iemand vragen, waar of wanneer hij gaat visschen. Als de visscher uit zal gaan, mag niemand een wind laten of niezen. Men mag nooit over een hengel heenstappen, als men gaat visschen of daarmee bezig is, want dan zal de visch den hengel zien en wegspringen. In tegenstelling met de jacht mag men bij het visschen niet den overwinningskreet aanheffen, als men geluk heeft gehad, want dan zal de andere visch zich snel verbergen. Als men met de fakkel gaat visschen, kan men uit het flakkeren van het licht opmaken, beweren sommigen, of men geluk zal hebben of niet. Wanneer men geen geluk heeft, kan men er haast zeker van zijn, dat een overledene meevischt.

62. *Visschen als godsoordeel.*

Boven hebben we gezien hoe men in Bada' wel eens op de jacht gaat om daarmee de beslissing der goden uit te lokken in een aangelegenheid, waarin beide partijen volhouden gelijk te hebben.

Ditzelfde doet men ook met het zoeken van visch onder de steenen in de rivier. Als iemand zijn schuld ontkent, zoekt men een steen uit, waaronder gewoonlijk visschen zich ophouden. Eerst wordt dan een foeja reepje tegenover den steen opgehangen, en men spreekt: „Als ge werkelijk hebt gestolen, zal dit blijken uit den steen; als onder dien steen iets leeft, al is het een garnaal of een kikvorsch, dan zijt ge niet schuldig; als er niets onder is, dan zijt ge schuldig". Blijkt zijn onschuld, dan geeft de beschuldiger een buffel of een varken om den valsch beschuldigde leven toe te voeren (*ratinoewoei*). Vindt men niets dan moet de ander betalen. Deze wijze van orakelen noemt men *mahoma' watoe*.

Blz.
HOOFDSTUK XVIII. NIJVERHEID 405

1. De kennis van het ijzersmeden. 2. Hoe de To Bada' ijzer leerden smeden. 3. Vanwaar men ijzer betrok. 4. De smidse. 5. De smid. 6. Hoe men smid wordt. Het feest in de smidse. 7. Wanneer het smeden van ijzer verboden is. 8. Vanwaar het goud afkomstig is. 9. Wie 't eerst goud heeft gewasschen. 10. De rivieren waarin goud gevonden wordt, en de eigenaars ervan. 11. De rijkdom aan goud in den ouden tijd. 12. De voorbereiding tot het wasschen van goud. 13. Offers aan den geest van het goud gebracht. 14. Wichelen en droomen. 15. Het zoeken van goud. 16. Wat bij het zoeken van goud in acht genomen moet worden. 17. Wat met het goud gedaan wordt. 18. Kopergieten. 19. Hoe men koper giet, en wat men ervan maakt. 20. Het kloppen van boomschors tot kleedingstof. 21. De voor foeja gebruikte boomschors. 22. De bewerking van de boomschors. 23. Het maken en verhandelen van foejahamertjes. 24. Wanneer het kloppen van foeja verboden is. 25. Het beschilderen van foeja. 26. Waar potten worden gebakken. 27. Het pottenbakken in den ouden tijd. 28. Het halen van de leemaarde. 29. Het maken van potten. 30. Als men een nieuwen pot gekocht heeft. 31. Het breken van een kookpot.

HOOFDSTUK XVIII.

NIJVERHEID.

1. *De kennis van het ijzersmeden.*

Vele stammen van de West-toradjas kennen het smeden van ijzer, maar zij verstaan deze kunst niet in die mate als de Oost-toradjas het doen. Daar waar men het doet (met uitzondering van Rampi') bepaalt deze kunst zich tot het omsmeden van ijzeren werktuigen, die door het gebruik niet meer aan het doel beantwoorden. Dat de kunst van ijzersmeden van anderen is overgenomen, blijkt niet alleen uit de geringe mate waarin zij wordt beoefend, maar ook uit de omstandigheid, dat van dezelfde streek een deel der bevolking smeedt, en een ander deel niet. Zoo kent men bij de Pakawagroep in Ri Io en in het oostelijk deel van het eigenlijke Pakawa (Pantoenoe asoe, Rondingo, Tamodo) de kunst wel, maar in het westelijk deel (Kaboejoe, Binggi, Bandja) niet.

Van de bewoners van Napoe kennen de To Hoekoe het ijzersmeden niet. Maar ook in de dorpen van andere volksafdeelingen van dit land moet het wel zijn voorgekomen, dat men zonder smid zat. Dan werd er een gehaald van Beaoe, een dorp in het Zuiden van dit landschap, waarvan de bewoners vermoedelijk van To Bada' afstammen.

Bij de Sigi-groep zijn er in Palolo en in Raranggonaoe smeden, maar in Pakoeli, Bora en Sibalaja niet. Bij alle stammen van de Kaili-groep is het ijzersmeden onbekend. Wel worden in het Sigische enkele smeden gevonden, maar dit zijn lieden uit Besoa, die zich daar als smid hebben gevestigd. Te Paloe en te Wani wonen ook smeden, maar dit zijn vreemdelingen (Bandjareezen).

De eenige streek waar men zegt, dat men het smeden van ijzer van oudsher gekend heeft, is Rampi'. Hier wordt ook het ijzer uit het erts gewonnen door uitsmelten (*moloboe*), en worden de slakken eruit gehamerd (*mopewai*); het ruwe ijzer heeft dan den vorm van ballen als vuisten, die *pinoengkoe* heeten. Over het graven naar erts en het uitsmelten ervan behoef ik hier niet te spreken, maar ik kan daartoe verwijzen naar hetgeen hiervan gezegd is in de Bare'e sprekende Toradjas II, 343—346.

Ofschoon men in Rampi' het ijzersmeden van oudsher kent, bestaat daar toch een verhaal, dat men deze kunst van goden (*lomoa*) heeft afgekeken, zooals dit ook met betrekking tot het maken van vuur met den vuurslag verteld wordt. De goden dan hadden aan de eerste menschen een hakmes (*ahe*) gegeven. Toen dit door het gebruik versleten was, zonden ze de wesp (*tamboli*) naar *lomoa* om hun om een nieuw hakmes te vragen. De goden

zeiden het diertje de oogen met de voorpooten te bedekken, opdat het niet zou zien hoe het hakmes gesmeed werd. De wesp echter (zoo beweert men) heeft haar oogen in de oksels zitten, en zoo zag ze hoe een mes gemaakt wordt. Bij de menschen teruggekeerd, vertelde ze dezen wat ze had gezien, en sedert maken de aardbewoners zelf hun werktuigen.

2. *Hoe de To Bada' ijzer leerden smeden.*

Van de stammen der West-toradjas verstaan die van Lore (buiten Rampi') het best de smeedkunst, ofschoon ook zij alleen oude werktuigen omsmeden, en geen nieuwe kunnen maken uit ruw ijzer. Alle stammen, waar ijzer wordt gesmeed, verklaren hun kennis gekregen te hebben uit Rampi'. Bij de Koro-groep zegt men hier en daar, dat men de kunst heeft afgekeken van de To Pada-Seko, een volkje waar het ijzersmeden zich in hooge mate heeft ontwikkeld. Maar de aanrakingen van de West-toradjas met de To Pada dateeren uit de tweede helft der negentiende eeuw, en het ijzersmeden is bij de Koro-groep ongetwijfeld veel langer bekend. Men mag echter aannemen, dat door het groote aantal krijgsgevangen To Pada, dat in het land der Koro-groep is komen wonen, de smeedkunst een hoogere vlucht genomen heeft. Dit was vooral het geval te Kentewoe, waar de meeste To Pada wonen. Toen ik die plaats voor de eerste maal bezocht, telde ik er tien smeden.

Zoo beweren sommige lieden in Napoe, dat men het ijzersmeden van Poso-toradjas heeft geleerd. Ook hierbij zullen we te denken hebben aan de krijgsgevangenen van Poso, die in Napoe zijn komen wonen.

Alleen in Bada' heb ik een overlevering gevonden omtrent den eersten smid in dit land. In den ouden tijd gingen de To Bada' geregeld naar Rampi' en Rato om daar messen te koopen, totdat een zekere Tongkala op het denkbeeld kwam om de kunst te leeren. Hij bekwaamde zich in de kunst te Hoelakoe', en toen hij daar als smid gewijd was, keerde hij naar zijn land terug. Hij maakte zijn smidse in het gehucht Lembanoe vlak bij het dorp Bada' ngka'ia, en hij plaatste in het gebouwtje de blaasbalg, die hij uit Rampi' had meegebracht. Toen hij zijn werkplaats zou openen, noodigde Tongkala enkele sjamanen uit hun werk daar te verrichten. In de eerste plaats deelden deze sjamanen aan de aardgeesten van Bada' ngka'ia mede, dat er een nieuw ding in hun land was opgericht, nl. een smidse, en dat zij van die nieuwigheid niet moesten schrikken. Toen deze geesten door den mond der sjamanen de verzekering hadden gegeven, dat ze daartegen geen bezwaar hadden, noodigden de sjamanen een deel van de geesten, die in de smederij te Hoelakoe' wonen, uit om naar zijn smidse te verhuizen, opdat zijn smeedwerk wel zou gelukken. De namen van de geesten, die van Rampi' naar Bada' verhuisden, zijn: Toibo' „de aap" (in Rampi' en Bada' is „aap" *oba'*), Totelo' „de stomme", Tomeopi „die allen doodt", en Keaboe palo „aan wiens billen asch zit" (de smid zit steeds bij zijn werk, en daardoor kleeft er licht asch aan zijn zitvlak; over Tomeopi en Totelo' zie VIII, 31, 34). De To Bada' waren blij, dat zij in hun land een smid ge-

kregen hadden. Toen Tongkala gestorven was, werd hij vervangen door Togehoe, en na diens dood kreeg Taroera (Amana Tawoee) de leiding van het smidswerk. Want Tongkala en zijn opvolgers hadden de smeedkunst aan velen geleerd, en deze leerlingen brachten de kunst verder naar Besoa en Napoe.

De god van het ijzer is Boelela, die de gestalte heeft van een aap; vandaar dat men hem ook Toibo' „de aap" noemt. Apen onderstelt men in nauw verband te staan met ijzer en met de smidse; dit zal voornamelijk te wijten zijn aan hun zwarte haren, terwijl de smid ook vaak zwart is door de aanraking met houtskool. Droomen, waarin apen voorkomen, worden meestal in verband gebracht met de smeedkunst. Als men droomt, dat iemand door een aap wordt achtervolgd, en deze hem niet te pakken krijgt, moet die persoon maar niet probeeren te leeren smeden, want hij zal nooit een goed smid worden. Droomt hij, dat een aap hem bijt, dan zal hij een bekwaam smid worden. Nu en dan manifesteert de god der smederij zich in een sjamaan; in dezen toestand vraagt de sjamaan van allerlei te eten, waarvan apen veel houden: maïs, rijpe pisang, oebi. Wanneer er dingen in de smederij gebeuren, die niet geoorloofd zijn, of als men te lang wacht met herstellingen aan het gebouwtje te doen, maakt de ijzergod den smid ziek.

In Napoe vond ik een verhaal over de verdeeling van de verschillende kunsten onder de menschen. Alle kennis in deze heeft men te danken aan Boeriro (VIII, 11): Eerst deelde deze god aan de menschen mede van welke boomen men de vruchten kan eten; toen gaf hij aan alle gewassen namen. Vervolgens leerde hij aan de menschen rijstakkers aanleggen, en onderwees hij ze in de kunst van het oorlogvoeren. Hij leerde de menschen hoe ze kleeren en werktuigen moesten maken. Toen Boeriro zijn onderricht geëindigd had, kwam Bantawatoe (I, 162) onder de menschen wonen: hij leerde hun het bewerken van natte rijstakkers en het wasschen van goud; dit werd opgedragen aan de To Atoeloi, terwijl aan de To Rampi' gelast werd naar ijzer te graven en dit te bewerken, en om rijst op droge velden te verbouwen.

3. *Vanwaar men ijzer betrok.*

De omstandigheid, dat alleen in Rampi' ijzer gevonden wordt, zal er zeker toe hebben bijgedragen, dat de bewoners van dat land het verder hebben gebracht in de kunst van het ijzersmeden dan de andere stammen. Het erts wordt hier uit den grond gegraven in de streek tusschen Leboni en Rato. Op de Rampi'-vlakte wordt moerasijzer verzameld. Het laatste wordt in kleine stukjes in den moerasbodem gevonden; het erts is met aarde vermengd, dat door uitsmelten afgescheiden wordt.

Op een plek bij het voormalige dorp Panto in Napoe wordt ook ijzer in den grond gevonden. De To Napoe weten dit, maar ze hebben van dit ijzer geen gebruik gemaakt. De reden ervan werd duidelijk, nadat de geoloog Dr. Dickmann een monster van dit erts had onderzocht. „Volgens zijn samenstelling, schreef Dr. Dickmann, is het voor een inlander onmogelijk

om daaruit ijzer te smelten, omdat het erts veel kiezelzuur bevat, dat bij het smelten al het ijzer zou doen verslakken".

Naar aanleiding van eenige monsters gewoon en moeras-ijzer gaf Dr. Dickmann de volgende uiteenzetting:

„Daar de inlander onbekend is met de juiste samenstelling der slakvormende bestanddeelen door het versmelten van het erts, merkt men overal het verschijnsel op, dat die menschen meestal juist het naar Europeesche begrippen *goede* erts laten liggen, en daarvoor in de plaats op bepaalde plekken een zeer minderwaardig product van z.g. moeras-ijzererts versmelten.

„De oorzaak hiervan is, dat de moeras-ijzerertsen dikwijls bijmengsels bevatten, die slakvormende bestanddeelen in grootere hoeveelheden kunnen opleveren. Hiertoe behoort vooral kalk. Het is daarom mogelijk, dat een inlander proefondervindelijk van een bepaalde plek is te weten gekomen, dat hij van dit erts bij het smelten die noodzakelijke hoeveelheden slak zonder toedoen uit dit erts kan verwijderen. Wanneer een inlander dit weet, zal hij altijd weer van deze plek het erts gaan halen, en ook aan andere stammen overdoen, niettegenstaande het feit, dat in het terrein der laatstgenoemden zelf groote hoeveelheden ijzererts aanwezig zijn, die zich echter om bovenvermelde redenen niet leenen voor een inlandsche verwerking. Het vinden van een voor inlanders goed versmeltbare ijzererts moet daarom als zuiver geluk, na een oneindige reeks van niet geslaagde proeven beschouwd worden, waarom dan zulk een plek direkt een wijdverspreiden naam krijgt en niet verlaten wordt.

„Ter illustreering van het bovenvermelde mag dienen, dat in het Merengebied (Malili), waar enorme hoeveelheden van latetisch ijzererts voorkomen — waarin slakvormende bestanddeelen ten eenenmale ontbreken — deze nooit als grondstof voor de vrij hoog ontwikkelde ijzernijverheid te Matana en Soroako gebruikt zijn. De inlanders hebben hiervoor het in de vlakte bij Soroako voorkomende, zeer minderwaardige moeras-ijzererts aangewend.

„Het feit dat ook deze ertsen niet voldoende basische bestanddeelen bevatten om alle aanwezige kiezelzuur bij het smelten te binden, is de oorzaak, dat bij de inlandsche werkwijze nog vrij groote hoeveelheden van het in het erts aanwezige ijzer in slak overgaan.

„Monsters van zulke slakken, die ik hier onderzocht, bevatten tot 52 % ijzer, dus veel meer zelfs dan het oorspronkelijke erts, waaruit U kunt zien, met welke verliezen de inlanders over het algemeen werken, omdat hun de zoo noodige kennis van de juiste menging van erts en slakvormende bestanddeelen ontbreekt."

Het ijzer koopt men van Rampi' in den vorm van hakmessen, bijlen, schoppen. Nadat men aanraking had gekregen met Pada-Seko, wordt het ook uit die streek betrokken. In den jongsten tijd wordt ingevoerd en reeds bewerkt ijzer te Paloe en te Poso gekocht. Na de komst van het Gouvernement op Midden-Celebes in het begin van deze eeuw, wordt in Rampi' geen

ijzererts meer gegraven, en bepaalt de smeedkunst zich tot het omsmeden van gekochte werktuigen.

4. *De smidse.*

Bij de stammen in de bergstreken wordt buiten het dorp, dichtbij de plek waar de dorpelingen het benoodigde water voor hun huishouding halen, een hut opgericht, waarin de smid zijn werk doet. Dit is de smederij (Lore *pokarahia* „waar gesmeed wordt"; in Bada' ook *kolowo'*; Rampi' *pokĕrĕhia*; Koro en Koelawi *potampaa* „plaats waar gesmeed — *motampa*, Mal. *tempa* — wordt"; Raranggonaoe *sooe popempe* „huis waar gesmeed wordt"; Pakawa *sooe mpombaloekoe ase* „huis om er ijzer te smeden"; in Lindoe wordt de smidse ook wel *kolowo* genoemd). De smederij wordt beschouwd als het eigendom van den smid; zijn er meerdere smeden, dan is onder hen één de voornaamste of meest geëerde; deze regelt de werkzaamheden van den bouw. In zeer groote dorpen is meer dan één smidse, en de dorpelingen scharen zich dan om een der smeden. Allen doen mee aan den bouw van het huisje, waardoor men een zeker recht krijgt op de hulp van den smid.

Hier en daar ziet men den blaasbalg wel onder een woonhuis opgesteld; meestal heeft men in zoo'n geval niet de beschikking over een echten smid, en beteekent de smeedkunst in die plaats niet veel.

Een smidse heeft zelden grooter afmetingen dan 3 bij 3 meter. De nok is als die van gewone huizen Noord-Zuid gericht. De hut bestaat alleen uit een dak op palen; een vloer is er niet in; langs twee der zijden is een bank van latten aangebracht, waarop men kan zitten, en waarop reizigers kunnen slapen; want de smederij wordt vaak als logeerhuis voor doortrekkenden gebruikt. Op den grond zijn de blaasbalg en de oven opgesteld, in de onmiddellijke nabijheid waarvan het aanbeeld en het koelvat zich bevinden.

De blaasbalg bestaat uit twee kokers (Kaili, Sigi, Pakawa *poboeso*, en *boesoa*, Koro *bohoa*, Bada' *boehoea*, Rampi' *poihoa*, Napoe *pohowoea*). Deze kokers zijn bij de stammen in de bergstreken van uitgeholde stukken hout, of van den stam van de *wanga*-palm (Metroxylon elatum) gemaakt. In Koelawi en in de laaglanden worden daarvoor stukken bamboe gebruikt. In de kokers kunnen zich zuigers (Koro *pooeso*) op en neer bewegen. Deze zuigers bestaan uit een rond plankje, in welks randen gaatjes zijn gebrand; in die gaatjes zijn lapjes katoen vastgemaakt, op zoo'n wijze, dat als de zuiger opgehaald wordt, de lapjes zich tegen het plankje aan leggen, en aan de kanten ruimte overlaten om lucht door te laten. Wordt het plankje naar beneden gestooten, dan drukt de lucht, die er zich onder bevindt, de lapjes tegen den wand van den koker aan, zoodat geen lucht daarlangs kan ontsnappen, maar deze naar beneden wordt geperst. Midden in het plankje is een houten of rotan staaf aangebracht, waaraan de zuiger op en neer wordt bewogen. De zuigers heeten: *boesoana* (Ri Io, Raranggonaoe), *poponosa apoe* „die aan het vuur adem toevoert" (Pakawa), *karoena* „zijn

beenen", of *timeraa* (Rampi'), *timboera'* (Bada'), *howoe* (Napoe). In Koelawi heet de blaasbalg in zijn geheel *boehoa*, in Lindoe *boesoa*.

De beide kokers rusten met het ondereind in daarvoor passende holten die in een blok hout (Napoe *hoemena*, Bada' *ehoengana*) zijn aangebracht. Dit blok ligt op den grond. Vanuit pasgenoemde holten zijn in het blok kanalen geboord, aan welker uitmondingen bamboe buisjes aansluiten. Deze buisjes heeten *tawolo* (Lore, Raranggonaoe), *bolona* „de gaten" (Ri Io), *sopoeana* „het blaasroer ervan" (Tolee), *towowoei* „de blazers" (Rampi'). Ze monden uit in een hardgebakken leemen koker (Bada' *kapora'*, Rampi' *kĕpĕrĕ*, Ri Io *paporana*, Koro *toemola*), welks uiteinde onder de houtskool (Lore *woeri*, Rampi' *woeri*) uitkomt. Deze ligt opgehoogd tusschen twee overeindstaande steenen (Rampi' *perĕrĕi*), die de oven vormen (Lore *kara*, Rampi' *wolo?*, Pakawa *balonga*, Koro *mata apoe*). Door het in bepaald rythme op en neer bewegen der zuigers wordt een ononderbroken luchtstroom in den oven geleid.

Het aanbeeld (Sigi, Kaili *tandasa*, Koro, Koelawi *tonoha*, Lindoe *tondosa*, Lore en Rampi' *tondoha*, in Rampi' ook *pitoepĕia*) is vaak een steen. De nijptang (overal *soepi* of *hoepi*, Bada' *hipi'*), waarmee het gloeiende ijzer wordt aangepakt, is vaak van hout gemaakt. Als een hakmes, wiedijzer of bijl wordt omgesmeed, wordt het eind dat niet in 't vuur wordt gelegd in een stuk hout vastgestoken of geklemd (Rampi' *poeloena*, Pakawa *pompaloea*), dat herhaaldelijk met een kwast (Rampi' *pelewo*) nat gehouden wordt, als het vuur mocht vatten. Aan dit stuk hout wordt het gloeiende stuk ijzer opgenomen en vastgehouden. Bij het aanbeeld staat het koelvat (Rampi' *kalamba'*, Pakawa *posore ase*, Koro *pa'iwa*), een uit een blok hout gehakte bak, waarin water om daarin het gesmede voorwerp af te koelen.

Houtskool wordt van harde houtsoorten gebrand: in Napoe noemt men de boomen: *hawane* (een naaldboom), *woea mpopi*, *poboeria*, *malantinaha*. Bij de Koro-groep wordt houtskool gemaakt van *towii*-hout.

In sommige streken is het ijzersmeden van zóó weinig beteekenis, en speelt het zoo'n geringe rol in het dagelijksch leven, dat men geenerlei verboden tenopzichte van de smidse kent. In Bada' mogen niet in de smederij worden gebracht: lemon, varengroente (*bare'a*), garnalen, en de fijngesneden en als groente gegeten stam van pisang. Bracht men hiervan in de smederij, dan zouden de werktuigen, die men er smeedde, niet gelukken; het ijzer zou smelten of onsmeedbaar worden. Ook zou de smid telkens ziek worden, omdat de geesten in de smederij zich op hem zouden wreken.

Wanneer besloten is de smederij te verplaatsen, worden alle onderdeelen eerst met bloed bestreken, voordat men de hut afbreekt. Wanneer ze op de nieuwe plek weer overeind gezet is, worden de geesten geroepen om er hun verblijf in te nemen.

5. *De smid.*

Zooals gezegd is houdt in de meeste dorpen van de bergstreken een

smid verblijf, die de werktuigen der menschen herstelt. In het dagelijksch leven onderscheidt hij zich in niets van de andere dorpelingen. Het eenige waarin hij zich heeft te ontzien is, dat hij enkele dingen niet eet, omdat hiervan een verkeerde werking op het ijzer zou uitgaan. Van varengroente (*pakoe, bare'a*) moet hij zich onthouden, ook van *langoeroe* (Bada', Hibiscus Manihot), omdat anders het in 't vuur gelegde stuk ijzer zich niet door de tang laat pakken; het zal er telkens uitglijden. Wanneer hij erwten, maïs of Colocasia-knollen eet in den tijd waarin hij werktuigen omsmeedt, zal het ijzer kleine scheurtjes krijgen, als hij erop hamert, want erwten, maïs en keladi barsten open als men ze roostert. At hij in dien tijd alikruiken (Bada' *hihia*), of bamboe spruiten (*roboe*), dan zouden stukjes uit het ijzer vallen, als hij de snede der messen dun uithamerde.

Andere voedingsmiddelen zijn een tijdlang verboden, omdat het stuk ijzer, dat bewerkt wordt, niet één geheel zou vormen, maar het voorkomen krijgt, als zou het uit lagen bestaan; om deze reden eet de smid geen fijn gesneden pisangstam; en de maag van een buffel eet hij daarom ook niet. At hij groente van Colocasia-blad, dan zou het ijzer niet hard willen worden. Wat betreft vleeschspijs onthoudt hij zich van dat van apen, buideldieren (cuscus) en muizen. Elke streek heeft in dit opzicht nog haar eigen bepalingen, zoodat bijv. in Napoe ook *lambara-* en *gampaea-* (Mal. *papaja-*) blad, *tampai* en *tamboetoe* voor hem verboden zijn (*tamboetoe* is een kruid met vingerlange bladeren, waarop zich zaden ontwikkelen; men noemt dit kruid wel de groente der geesten; door dit te eten zou het gesmede ijzer niet hard worden).

Wanneer men den smid verzoekt een enkel werktuig om te smeden, doet hij dit voor niets; daarvoor heeft men hem geholpen met het oprichten van zijn smidse. Meestal laat men enkele voorwerpen tegelijk omsmeden, en daarvoor geeft men hem een paar bossen rijst, of ontvangt hij als loon een der omgesmede voorwerpen. Heeft hij veel werk gepresteerd, dan gaat men ook wel een dag bij hem op den akker werken. De personen voor wie hij werkt, geven hem gedurende dien tijd te eten.

Nu en dan wordt de smid wel eens geroepen om een zieke te cureeren, maar vaak gebeurt dit niet. Hij schijnt slechts één middel toe te passen: hij maakt ijzer gloeiend, koelt dit af in water, en laat den patiënt van dit water drinken.

6. *Hoe men smid wordt. Het feest in de smidse.*

Als regel wordt niemand smid, wiens vader of oom niet smid is of is geweest. Dit ligt ook voor de hand, daar zoon of neef herhaaldelijk hulp moet verleenen aan vader of oom, waardoor de jongen met het werk bekend wordt. Men zegt, dat de intieme aanraking met ijzer, zooals bij 't smeden plaats heeft, nadeelig werkt op de gezondheid van personen, die niet van jongs af aan daaraan gewend zijn gemaakt. Wanneer de jongelui zich de kunst in voldoende mate hebben eigen gemaakt, worden zij tot hun werk ingewijd, anders zou hun dit toch op den duur kwaad kunnen doen.

Deze wijding heeft plaats bij gelegenheid, dat men een nieuwe smederij opricht, of de oude verplaatst, dan wel haar herstelt. Dan heeft er een feest plaats, dat *moparilangka* „op een rustbank plaatsen" heet; vermoedelijk slaat deze naam op den te wijden smid, die daartoe op een der rustbanken in de smederij plaats neemt. Men houdt deze plechtigheid steeds na afloop van den rijstoogst, want tijdens het snijden van de rijst moet men alle smeedwerk laten rusten. In de landen buiten Lore en Rampi' wordt geen feest in de smederij gevierd, maar heeft alleen het *motinoewoei* „leven geven" plaats, waarbij een hoen geslacht wordt, met welks bloed alle aanwezigen worden aangestreken. Ook in Pakawa wordt een feestje gevierd, waarop ik beneden terugkom.

De meest gedetailleerde beschrijving van zoo'n feest heb ik van Bada'. Wanneer het hout voor de nieuwe smederij bijeen is, wordt de persoon aangewezen, die de vier palen in den grond zal zetten, waarop het dak rust; een ander krijgt de opdracht den steen te plaatsen, die tot aanbeeld dient; weer een ander moet dwarsbalken boven op de palen leggen; een is er die het regenmatje van zeven pandan-bladeren moet naaien, waarop de smid, die gewijd zal worden, komt te zitten; weer een ander naait de rouwkap (*totokoe*) van foeja, die straks boven in de nok van de smidse wordt opgehangen. Zoodra de hut gedekt is, begint het feest. Alle onderdeelen van het gebouwtje en de werktuigen worden met kippebloed bestreken. De oude smid plaatst zich vóór een varken, dat voor deze gelegenheid een moet zijn met bruine strepen over de huid, waardoor het lijkt op een boschzwijn. Alle dorpelingen hebben bijgedragen voor den prijs van het dier. Weigerde iemand zijn medewerking in deze, dan zouden zijn werktuigen niet worden gesmeed.

Voordat de smid het dier in den oksel steekt, spreekt hij zijn jongen collega toe: „Als ge lui zijt in het helpen van uwe makkers bij het in orde maken van hun werktuigen, dan zal dit varken je bijten". Terwijl hij een bamboe stengel in de linkerhand heeft, waaraan ieder gezin een reepje witte foeja heeft gebonden, roept hij met 't gelaat naar 't Oosten gekeerd alle geesten aan om een sterk lichaam, om het gelukken van de rijst, en hij vraagt, dat niemand schade moge lijden aan zijn gezondheid door het ijzersmeden. Van het bloed dat uit de wond van het varken stroomt, wordt iets aan de bamboe pijpjes (*tawolo*) gesmeerd. De nieuwe smid heeft voor deze gelegenheid een nieuwen hoofddoek op, waarvan de eene helft rood geverfd is, en die den naam draagt van *tali warani* „dappere hoofddoek". Deze doek is hem door den ouden smid op 't hoofd gezet, nadat hij er vooraf van 1 tot 7 over heeft geteld. Hij zegt daarbij het volgende: „Deze hoofddoek maakt je lichaam en je levensgeest sterk".

De nieuwe smid houdt de handen op met de palmen naar boven gekeerd, en daarop stort de oude smid bloed van het varken. Dan heft de jonge man de handen op, zoodat het bloed hem langs de benedenarmen vloeit tot aan den elleboog. Van dit bloed wordt ook wat met water vermengd, en dit drinkt hij (ook de feestgangers drinken ervan). Eerst als dit heeft plaats

gehad wordt het aanbeeld geplaatst. Medicijn wordt er onder gelegd, opdat het niet zal breken. Zoo doet men ook bij het koelvat, opdat het hout niet spoedig zal verrotten. Nu hakt de oude smid eenige kruiden aan stukken, doet deze in het koelvat, en voegt er water aan toe; met dit water gaat de jonge smid zich het gelaat wasschen; dit doen ook de dorpelingen na hem.

Men geeft ook aan het ijzer te eten. De representant van dit metaal is een klein mes, waarnaast wat rijst met kippenei en kippelever wordt gelegd; na een poos wordt dit eten weggenomen, en vervangen door sirih-pinang. Meent men, dat de ijzergeest ook daarvan gebruikt heeft, dan hamert de smid er wat op, alsof hij smeedt.

Inmiddels zijn een menigte pakjes rijst gemaakt, die op een rijstwan op elkaar worden gestapeld. Op den hoop worden een voorpoot met het schouderblad eraan, en de ribben van het varken gelegd. Deze beladen wan plaatst de oude smid vóór den jongen collega en spreekt hem toe: „Ik wijd (*parilangka*) u, opdat alles wat gij smeden zult, gelukken moge, opdat gij geen slechte gevolgen (*boento*) zult ondervinden van het smeden". Hiermede is de man als smid erkend.

Voordat men tot het houden van den maaltijd overgaat, worden de beloningen uitgedeeld: de oude smid krijgt 't meest, „want hij is het die aan de dorpelingen den weg wijst (dien ze moeten volgen), opdat ze niet zullen gaan hoesten (tering zullen krijgen)"; hij ontvangt rijst, pinang, een hoen, een stuk rauw varkensvleesch, en witte foeja. De belooning voor den pas gewijden smid bestaat uit veertien pakjes gekookte rijst en een groot pak toespijs, een hoen, wat varkensvleesch, rijst en een lap witte foeja. Deze belooning moet voorkomen, „dat hij door zijn werk gegeten (aangetast) zal worden, dat dit werk zijn gezondheid geen schade zal doen, en dat alles wat hij doet, wel zal gelukken". Al de genoemde personen, die iets aan de smederij hebben gedaan, krijgen een belooning. Deed men dit niet, of was de belooning niet in overeenstemming met de gewoonte, dan zou die persoon ziek gemaakt worden door de geesten van de smederij. Tenslotte wordt onder de foeja kap een vloertje van bamboe latjes gemaakt, waarop rijst met toebehoorèn, en eenige kruiden worden gelegd, bestemd voor de geesten van de smederij. Onder het rekje worden ook eenige van hout gesneden werktuigen opgehangen: hakmessen, bijlen en speerpunten. Dit doet de jonge smid, als deze bij het feest tegenwoordig is; hij zegt erbij: „Ik hang deze speer, dit hakmes, deze bijl op, opdat ik niet door mijn smeedkunst overwonnen worde", d.i. opdat het ijzer mij niet de baas worde, en mij ziek make. In Napoe zijn deze modellen (hier *ahe-ahe* genoemd) aan een bamboe boog opgehangen, aan welks uiteinden de veeren en de kop zijn gestoken van een hoen. Ook in Rampi' wordt een boog gemaakt, waaraan de houten voorwerpen worden opgehangen. Het is mogelijk, dat de boog uit het Pososche is overgenomen (zie Adriani–Kruyt 1, II, 195). In Lindoe zag ik enkel een houten mes in het midden van de smederij opgehangen, met zeven foeja reepjes eraan gebonden, die bont gekleurd waren met zwarte, gele en roode strepen. Men noemt dit voorwerp hier

kakoo ntanoeana ntopotampa „de kracht van den levensgeest van den smid"; d.i. om den levensgeest van den smid sterk te maken.

In den avond van den feestdag, wanneer alle gasten naar huis zijn teruggekeerd, begint de nieuwe smid (wanneer geen nieuwe gewijd is, doet de oude het) de werktuigen te herstellen, die de dorpelingen bijeen hebben gebracht. Bij het begin legt de smid een sirihpruim op het aanbeeld, en daarop het ijzer, dat hij gaat hameren. Dien avond zet hij zijn werk tot een uur of negen voort, en gaat dan naar huis. Bij het tweede hanengekraai is de man weer aan 't smeden, en hij gaat hiermee onafgebroken voort tot de zon ondergaat. Dit houdt hij zeven dagen vol, wanneer hij in een smederij werkt, die nieuw is opgericht; is zij alleen maar hersteld, dan doet hij het vier dagen lang. Gedurende dien tijd mag geen vreemdeling op die plek komen; kwam er een, dan zou hij worden beboet met rijst en eieren. Van de dorpelingen mogen alleen zij er komen, die er noodig hebben, bijv. zij die den smid eten komen brengen. Na afloop van de vier of zeven dagen gaat iemand naar de smidse toe om het verbod op te heffen, zoodat ieder er weer vrijelijk heen kan gaan. Die persoon brengt aan den smid rijst, pinang en een hoen; deze geeft hem daarvoor in de plaats een hakmes als „lading voor zijn draagmand".

Te Tamodo (Pakawa) wordt ook elk jaar na den oogst een feestje in de smederij gegeven, dat den algemeenen naam van *mowati* „de gewoonte opvolgen" genoemd wordt. Hierbij worden een varken en een hoen om de smidse heen gedragen, welke dieren daarna gedood worden. Terwijl de smid bij deze gelegenheid aan het smeden is, giet iemand hem water over het hoofd. Men zegt, dat dit moet dienen, opdat de menschen, wier werktuigen door den smid worden omgesmeed, geen hoofdpijn zullen krijgen. Als dit feest plaats heeft, worden de meisjes wier tanden dat jaar zijn gevijld, in de smederij gebracht. Men zingt en danst (*motente*) om ze heen. Kinderen wier tanden nog niet gevijld zijn, mogen geen ijzer vasthouden en ook niet in de smidse komen.

7. *Wanneer het smeden van ijzer verboden is.*

In de meeste landen zegt men, dat het smeden van ijzer nimmer verboden is; het wordt echter toch nooit gedaan, nadat de rijst geplant is, en voordat het gewas is binnengehaald. Voordat men met den veldarbeid begint, worden de werktuigen bij- en omgesmeed, en dan doet men er niet meer aan, zoolang het gewas te velde staat. Er zijn menschen die beweren, dat de rijstplanten dood zouden gaan, wanneer men smeedt voordat zij een el hoog zijn (Raranggonaoe). Anderen zeggen, dat smeden in den tijd dat de rijst aan het groeien is, tengevolge zou hebben, dat de korrel niet in de aar komt, of dat muizen den oogst zullen vernielen (Koro-groep, Napoe). Gedurende den rouwtijd is het ook verboden ijzer te smeden, echter niet om het werk als zoodanig, maar om het leven, dat ermee gepaard gaat.

IJzer wordt een enkele maal als middel aangewend om te genezen of om zich te versterken. Wanneer iemand in Napoe Spaansche peper in de oogen

gekregen heeft, meent men de pijn weg te kunnen nemen door er met een mes over te strijken. Heeft iemand zich in dit land met zijn mes verwond, dan steekt hij het in den grond, en bet er daarna de wond mee, opdat de plek niet op zal zwellen. Of als men zich te water zal begeven om door middel van korven visch te vangen, bijt men vooraf op zijn hakmes, want dan zullen de bloedzuigers zich niet aan het lijf hechten.

Hier en daar kent men middelen om de deugdelijkheid van een zwaard te beproeven. Zoo belegt men te Pantoenoe asoe de lengte van het zwaard met koperen duiten, die daarna om beurten worden afgetild met *toewoe* „leven" en *mate* „dood". Valt op de laatste duit *toewoe*, dan is het een goed zwaard. Om te zien welk van twee zwaarden het beste is, worden ze in Bada' kruiselings samengebonden op het punt waar 't lemmet in het handvat steekt; aan dit punt hangt men ze op: het zwaard dat het zwaarste blijkt te zijn, en dus het andere meetrekt, wordt gezegd het beste te wezen.

Er is een boom, die in Napoe *lelea ahe* „die ijzer doet verwelken", in Bada' *hingkoeloe* „samengeschrompeld" heet, waarvan het hout nimmer met een hakmes in aanraking mag komen, want dan zou het mes alle hardheid en stevigheid verliezen.

8. *Vanwaar het goud afkomstig is.*

In vele rivieren van het gebied, dat door de West-toradjas wordt bewoond, wordt goud gevonden, en de meeste stammen verstaan ook de kunst van goudwasschen. Alleen in Koelawi en Raranggonaoe en bij vele stammen van de Kaili-groep doet men het niet, omdat men er door de gesteldheid der rivieren in die streken niet toe in de gelegenheid gesteld wordt.

Men heeft zich bezig gehouden met de vraag, hoe het goud op aarde is gekomen. In Besoa vond ik een verhaal, dat het goud uit den hemel zou zijn gestolen, op dezelfde wijze als dit zou zijn gebeurd met de rijst (XV, 6), doordat iemand het verborg in de spleten, die hij in zijn voetzolen had.

Dan zijn er verhalen van een gelen buffel, die de watergeesten er op nahouden. De schilfers, die van dit dier afvallen, of zijn faeces, zijn het goud, dat in de rivieren gevonden wordt. Eens moet iemand dit dier hebben gezien, vertelt men. In Besoa namelijk was een gezelschap van tien menschen, die goud gingen wasschen. Negen hunner hadden al dadelijk veel succes, maar de tiende had geen geluk, ofschoon hij van den ochtend tot den avond werkte. Toen hij aan het eind van den derden dag nog niets had, bleef hij mismoedig op een steen aan den kant van de rivier zitten. Zijn makkers riepen hem om toch in de hut te komen, maar hij deed of hij hen niet hoorde. Toen hij geruimen tijd in het donker gezeten had, zag hij een schitterend voorwerp langs de rivier aankomen. Het bleek een buffel van goud te zijn, van wien telkens schilfers afvielen in de rivier. De man plukte een prop gras, en wreef daarmee het lijf van het dier af, waardoor hij veel goud in zijn kleed verzamelde. Hij bracht dit naar de hut, en maakte tevens alles gereed om naar huis terug te keeren. Als reden voor zijn vertrek gaf hij op, dat hij den moed had opgegeven iets te zullen vinden.

Een dergelijk verhaal hoorde ik ook in Napoe. Daar vonden drie mannen een gouden buffel, dichtbij het punt waar de Pembangoe-rivier zich in de Tawailia stort. Twee van die mannen wreven het lijf van het dier af, en kregen daardoor veel goud, maar de derde wilde meer hebben. Hij probeerde eerst een horen van het dier af te breken, en toen dit niet lukte, beproefde hij het met een oor. Maar plotseling verdween de buffel in den grond, en hij had niets. Zulk een gouden buffel werd ook gesignaleerd bij de rivier Pooekoa. Een jager volgde het dier en zag het zijn vuil werpen. Hij onderzocht dit, en het bleek goud te zijn.

Er wordt verteld, dat de vorst van de To Hoekoe een geit had, die goud poepte. Toen het dier dit niet wilde doen voor de To Mene, die het hadden geroofd, verdronken zij het in de Wanga-rivier. Dit zou de reden zijn, waarom in dezen stroom zooveel goud gevonden wordt (I, 171, noot).

Volgens anderen is het goud afkomstig van vallende sterren, die in het water terechtkomen. Vallende sterren zijn niet anders dan goud, dat niet wil blijven op de plaats waar het is, en ergens anders heentrekt.

Er was eens een jager, vertelt men te Tede'boë' in Rampi', wiens honden plotseling aansloegen. Toen hij zich naar de plek begaf, waar de dieren waren, zag hij, dat ze iets aanblaften, dat in het water lag. Het was een stuk goud, zoo groot als een vingerlid. De jager wist niet wat het was, want hij had nooit tevoren goud gezien. Hij bracht het stuk goud naar zijn meester, den edelman (*tĕkĕi*). In den daarop volgenden nacht droomde de edelman, dat een geest tot hem kwam, die vroeg: „Weet ge nu wat goud is?" waarop de mensch bevestigend antwoordde. Toen vertelde de geest hem, hoe hij het moest aanleggen om meer goud te krijgen. De edelman maakte zich een houten waschbord, en toog erop uit. Hij bleef lang wasschen, maar hij kreeg geen goud. In den nacht, die daarop volgde, kwam de geest weer tot hem in den droom, en verklaarde hem, dat hij geen geluk had gehad, omdat hij de voorschriften niet in acht genomen had. Hierin werd de man onderwezen, en toen hij die opvolgde, werd hij een rijk man.

9. *Wie 't eerst goud heeft gewasschen.*

Alleen in het Pakawa-gebied heb ik overleveringen gevonden omtrent een persoon, die het eerst goud heeft gewasschen. In het noordelijk deel van dit gebied was het Lasawana „heer van het oerbosch", die in de rivieren Topoe, Tara en Matimpo naar goud zocht, maar zonder gevolg. Lasawana ging toen naar den vorst (*madika*) van Djengi, en vroeg hem waar goud te vinden was. Deze zei hem: „In de Pakawa-rivier". Lasawana ging daar heen en maakte zich een hut aan den oever der rivier. Maar in den nacht verscheen de geest van 't goud, Poee boelawa (ook „goudmoeder", Indo boelawa genoemd), hem in den droom en sprak: „Geef mij wat van je teerkost". Den volgenden morgen legde hij wat van zijn mondvoorraad voor den geest van het goud neer. Wanneer hij nu een boomblad, dat in de rivier voortdreef, oplichtte, vond hij aan den onderkant ervan stukjes goud gekleefd van verschillende grootte. Het duurde niet lang, of hij had

een bamboe koker van twee vadem lang met goud gevuld, en altijd nog kreeg hij meer, zoodat hij er ook een mand mee vulde, hij zag ook Poee boelawa defaeceeren, en haar faeces bestonden uit niet anders dan artikelen voor huishoudelijk gebruik, alles van goud. Lasawana kon niet alle goud zelf dragen; hij had daarvoor de hulp van andere menschen noodig. Al dit goud bracht hij naar Lemba, de Paloe-vlakte.

Men vertelt van dezen Lasawana, dat hij een vreemdeling was, die aan de To Pakawa het goudwasschen heeft geleerd. Toen de To Pakawa de kunst verstonden, en veel goud verzameld hadden, zoo gaat het verhaal verder, vonden zij op een kwaden dag de Indo boelawa (hoe zij er uitzag wordt niet vermeld, en niemand kon het mij zeggen). De menschen grepen haar, bonden haar, en brachten haar boven op een berg. Daar aangekomen braken de rotan banden, waarmee ze gebonden was, vanzelf, en ze verdween in den grond. Sedert dien heeft men geen goud meer in de Saleri gevonden. Toen ging men het in andere rivieren zoeken: in de Kapakoe, de Meno'o, de Watoe bibi, de Polempoea, de Sirodo, de Bamba soi. Men vindt er wel goud, maar niet veel. Wanneer men goud gaat wasschen, wordt Lasawana altijd nog aangeroepen.

Te Tamodo zegt men, dat de eerste goudzoeker, die zijn goud uit de Saleri haalde, Kawali „braadpan" heette, en dat hij te Pinembani woonde.

In Ri Io, waar volgens de verhalen in den ouden tijd veel goud gevonden werd, hebben de menschen het goudwasschen geleerd van den voorvader Taoe, die bij het wasschen altijd nog aangeroepen wordt.

10. *De rivieren waarin goud gevonden wordt, en de eigenaars ervan.*

Het terrein, waar een deel van de West-toradjas wonen, is het stroomgebied van de Tawailia-rivier (in Bada' Belanta', verder stroomafwaarts Koro, en aan de monding Lariang genoemd). In den hoofdstroom en zijn bijrivieren wordt goud gevonden. In Napoe zijn als goudhoudend bekend de rivieren Boengkoloko bij Sabingka, de Toë, de Paraboe en de Tandilo, alle zijtakken van de Pembangoe. Verder: Hati, Oerana, Malitoe, Makolo, en dichtbij de grens van Bada' de Pekaboekoe „Justicia Gendarussa", linker-zijstroompjes van de Tawailia. Verder in de rechterzijrivieren van de Tawailia: Wanga en Malame. Ook bij de bronnen van het meertje Patawoe wordt goud gevonden (verg. I, 150). Van den goudrijkdom van de Pekaboekoe worden wonderen verteld: Wanneer men aan den oever van deze rivier wierook brandt, komt het goud vanzelf te voorschijn. Vroeger was ook de Pembangoe bekend om het goud, dat erin gevonden werd, maar nadat de To Napoe er buffels en paarden op na zijn gaan houden, zoo vertelt men, is het goud weggegaan, omdat het telkens getroffen werd door de urine dezer dieren.

Al de genoemde rivieren behooren aan de geslachten van „de oorspronkelijke bewoners van het land", zooals men zegt. Daartoe rekent men de *lemboeena Pekoerehoea* „de kern van Pekoerehoea", en de *pongka sooe* „stichter van het huis" (hier: „gezin"). Onder de eersten verstaat men

menschen, die „zuiver" To Pekoerehoea-bloed in de aderen hebben. Deze zijn er niet meer; men beweerde dat zekere Oemana Ntembe nog van zuiver ras was, maar anderen zeggen, dat ook hij niet van vreemde smetten vrij is [1]).

Onder *pongka sooe* verstaat men mannen van een ander volk (stam), die met een meisje van de To Pekoerehoea zijn komen trouwen, en door haar een gezin hebben gesticht. Uit deze mededeelingen blijkt, dat het zoeken van goud nauw verbonden is met de To Pekoerehoea, een volkje dat in Napoe geimmigreerd is.

Tot de *lemboeena Pekoerehoea* behoorde o.m. het vorige landschapshoofd van Lore, Oemana Tahoengki. Tot de *pongka sooe* behoort het toeana-geslacht van Sabingka.

Verder worden in elk adellijk geslacht de leden nog onderscheiden in *ana i wawine* „kinderen van de vrouw", en *ana i baloilo* „kinderen van den man". Aan het begin van elk geslacht namelijk staan een broer en zuster. De nakomelingen van beiden behooren tot hetzelfde geslacht, maar worden in twee groepen gescheiden gehouden, die pasgenoemde namen dragen. Heeft een afstammeling van de zuster (*ana i wawine*) het meesterschap over de goudhoudende rivieren bekleed, dan wordt na zijn dood een afstammeling van den broer (*ana i baloilo*) hiervoor aangewezen. Zulk een hoofd van een Pekoerehoea geslacht heet *toeana i tambi* „de edelman in huis". Het woord *tambi* wordt gebezigd van de woning van een edelman, een soort stamhuis, aan welks bouw veel werk is besteed, en waarin enkele generaties achtereen hebben gewoond. Aan hem wordt het verzoek gericht goud te mogen wasschen in een rivier, waarvan zijn geslacht de „eigenaar" heet te zijn.

Zoo is Oemana Ngela, dorpshoofd van Watoe taoe „eigenaar" van een goudhoudende rivier (Pembangoe); Oemana Ntembe noemt zich meester van de Malame. Deze beide mannen behooren tot de *lemboeena Pekoerehoea*. Het dorpshoofd van het voormalige Lamba, die tot de *pongka sooe* behoort, beweerde, dat zijn geslacht meester was geworden van de Wanga-rivier, omdat zijn voorouders zich gemengd hadden in den oorlog, dien het dorp Periri gevoerd had met de bewoners van het noordelijk deel van de Napoe-vlakte om het bezit van het meertje Rano.

Wanneer men goud wil wasschen moet dit eerst aan den eigenaar van de rivier, waar men het wil doen, gevraagd worden. Deed men dit niet, dan zou men beboet worden. Stamgenooten gaven na afloop van het werk het gewicht van een *kalimoenda*-vrucht aan stofgoud aan den eigenaar der rivier; vreemdelingen gaven het gewicht van zeven van die vruchten. De *kalimoenda* is een boom, die kleine ronde harde vruchten voortbrengt, zoo

---

[1]) Men spreekt ook van *poepoeka toeana*. *Poepoeka* is het steeltje, dat aan den stam blijft zitten, als de vrucht geplukt is. Een lid van een adellijk geslacht, waarin het bloed niet zuiver is gehouden, omdat daarin dikwijls een huwelijk met een slavin heeft plaats gehad, wordt *poepoeka toeana* genoemd; iemand dus van wien men nog weet, dat hij van een adellijk geslacht afstamt.

groot als kleine erwten; het is een boom, die zijn bladeren laat vallen. Zijn vruchten worden gebruikt als gewicht bij het afwegen van goud.

De bewoners van Hanggira in Besoa zoeken goud in de rivier Saloe Woea, in de Kompo, Tedei en Kalingki; de laatste valt in de Torire. Men ging toestemming vragen aan den edelman-eigenaar van de rivier, de *poee tampo* „meester van den grond". Na afloop van het werk gaf men dezen drie veerschachten (*lombe*) met goud; dit was de *boea tampo* „opbrengst van den grond".

In Bada' wordt in de eerste plaats goud gezocht in de Belanta' boven Lelio en van het punt af, waar de rivier de vlakte verlaat tot aan haar samenvloeiing met de Rampi'-rivier. In het deel van den stroom, dat zich op de vlakte bevindt, wordt geen goud gezocht. De lieden van Kanda, die vroeger in Sepe woonden, beschouwen zich als de meesters van een deel der groote rivier boven Lelio; vooral een deel dat Oedoe Kararoe heet, en dat rijk is aan goud.

Verder wordt goud gewasschen in de Malei en haar zijrivieren. Het adellijk geslacht van Boelili beweert eigenaar te zijn van de Lero, de Toboe bangkoilo, de Tahepa. Dat van Gintoe maakt aanspraak op de Rombi, Opa, Talama; de Leo, de Wontaa en de rivieren tot aan Manoewana komen toe aan het geslacht van Bada' ngka'ia. Ook hier moet men eerst aan den *toe'ana*, die de vertegenwoordiger van het adellijk geslacht is, toestemming vragen, als men goud wil wasschen. Men geeft hem na afloop van het werk een veerschacht (*lombe*) met stofgoud.

In Rampi' is de bovenloop van de Moboe bekend om het goud dat er gevonden wordt. Deze omstandigheid heeft er het N. I. Gouvernement toe gebracht een Duitsch mijningenieur de streek te laten onderzoeken. De uitkomst van dit onderzoek is dezelfde geweest als op andere plaatsen van Midden-Celebes: er is goud, maar niet in voldoende hoeveelheid om een exploitatie ervan rendabel te maken. Ook hier moest vroeger aan den edelman verlof worden gevraagd om goud te wasschen.

In de Koro-rivier wascht men goud op de zandplaten, die in den drogen tijd boven water uitsteken. Het zand dat zich onder en bij groote steenen, die in de bedding liggen, verzameld heeft, wordt ijverig doorzocht. Van de zijrivieren, waarheen men met dit doel gaat, zijn de Mokoë en de Kalamanta de voornaamste; in Tobakoe: de Toa en de Loea. Ook hier vraagt men vooraf toestemming aan de meesters der rivieren, de adellijke geslachten te Peana en te Kentewoe.

Te Banggaiba', op het punt waar de Koro bevaarbaar is, wordt goud gevonden in de zijrivieren van dezen grooten stroom. Bij de Koelawi-groep doet men niet aan goudwasschen, zooals gezegd is. De To Koelawi zijn altijd goede afnemers geweest van het goud, dat bij de Koro-groep gewonnen wordt. Alleen de menschen van Toro gaan wel goud wasschen in den bovenloop van de Rompo-rivier.

De bovenloop van de Pakawa-rivier met haar zijstroomen heet ook rijk aan goud te zijn. Om goud te wasschen moet men toestemming van den

vorst te Tatanga hebben; zonder deze toestemming, zegt men, zou men geen goud vinden, en als het ontdekt werd, zou men beboet worden (*nakawaja*). Iedere goudzoeker schenkt aan den meester des lands een penneschacht van den reiger (*woeloe timbao*) met stofgoud, of het gewicht van drie *role*-vruchten. De lieden van Domboe wasschen goud bij Bandja, en die van Ri Io in het zuidelijk deel van het Pakawa-gebied, doen het in de Io en de Tinaoeka.

Vraagt men in de laaglanden naar het goudwasschen, dan wordt steeds de bovenloop van de Woeno genoemd als de plaats waar veel goud voorkomt. Daarheen gingen in den ouden tijd veel To Sigi om hun geluk te beproeven. In 1897 vond ik er eenige Australiërs bezig met het verkennen van den bodem. De vorst van Sigi, die te Bora woont, is de meester van deze rivier. Men moet hem toestemming vragen om er goud te wasschen. Men weet hier te vertellen van menschen, die geen toestemming hadden gevraagd. Toen zij met hun werk begonnen, werden ze overvallen door zulke hevige regenbuien, dat ze bijna door den watervloed werden meegesleept.

De vorst zond in den ouden tijd steeds zijn slaven en personen, die van hem en zijn huis afhankelijk waren, naar de Woeno om goud te wasschen. Regel was dat deze lieden de helft van het goud, dat zij gewonnen hadden, aan den vorst gaven, en de rest aan hem verkochten voor katoenen goederen en buffels. Het spreekt vanzelf, dat deze prijs ver beneden de waarde van het goud bleef.

Het vorstenhuis van Sigi staat bekend als het geslacht, dat het meeste goud bezit. Kaudern (1, I, 219) vertelt: De tegenwoordige vorst van Sigi moet fabelachtige rijkdommen bezitten. Hij zou volgens de berichten der Inlanders minstens zeven pikol goud hebben. Dat goud hebben de ratten hem gebracht. Het bericht dat de cijnsplichtige stammen hun belasting in stofgoud moesten betalen, lijkt meer geloofwaardig. Op feesten waar de Sigische vorst met zijn familieleden komt, prijken hij en de zijnen met allerhande gouden versierselen. Een driejarig zoontje van den vorst liep eens te pronken met een stuk ruw goud, grooter dan een mannenhorloge, aan een ketting om zijn hals.

11. *De rijkdom aan goud in den ouden tijd.*

Over den rijkdom aan goud in den ouden tijd bestaan allerlei verhalen. De vrouwen der Hoofden bezaten klopplanken van goud, waarop zij boomschors tot kleedingstof verwerkten. Bij de nadering van den vijand, of wanneer de bevolking naar een andere plaats trok, werd de gouden klopplank begraven of men liet haar in de rivier verzinken. De lieden van Tikala begroeven de hunne toen ze wegtrokken (I, 156). Een gouden klopplank zou ook liggen op den bodem van de Wanga-rivier op de hoogte van het voormalige dorp Periri. Een andere ligt verzonken bij de samenvloeiing van de Tandilo en de Pembangoe. Aan den bovenloop van de Malei zou een geestendorp hebben gelegen. De inwoners van die plaats

klopten hun boomschors op gouden planken, en het afkrabsel van die planken (als men de planken afschrapt om het daaraan klevende sap van de boomschors te verwijderen) zou het goud zijn, dat in die rivier gevonden wordt.

In den ouden tijd zouden de To Mene goud gewasschen hebben te Posanda'a, dichtbij Manoewana in Bada', aan den voet van den berg Ponoera. Ze vonden daar ook een stuk goud, zoo groot als een varken. Toen deze menschen later op een vlot de rivier overstaken, sloeg het vlot om, en menschen en goud verdwenen in de diepte.

Nu nog komen in de landschappen van Lore gouden en op goud gelijkende voorwerpen voor, die den vorm hebben van een klein hakmes, een miniatuur buffel, en allerlei huishoudelijke artikelen. Het vermoeden is gewettigd, dat vele van deze voorwerpen van koper zijn. Er gaan allerlei verhalen van schatten van goud, die door de eigenaars in den grond zouden zijn begraven. De plek waar goud verborgen ligt, wordt nu en dan in den droom aan menschen geopenbaard. Algemeen bekend is de vondst, die eens door een Napoesch Hoofd, Oemana Batoeroe, zou zijn gedaan. Hij vond namelijk in den grond een aarden pot, gevuld met allerlei gouden voorwerpen. Een deel ervan gaf hij aan den heer des lands, den vorst van Sigi, ten geschenke; een ander deel verkocht hij naar Koelawi en Lindoe. Deze zelfde man zag eens bij het oversteken van de Wanga-rivier een aarden pot op den oever liggen. Toen hij erheen ging om te zien wat de pot bevatte, brak er plotseling een zwaar onweer los, waardoor een watervloed ontstond, die den pot in zijn vaart meenam. Men twijfelt er niet aan, of de pot hield goud in, waarvan de voormalige eigenaar niet wilde, dat het in handen van menschen zou vallen.

Wanneer het gerucht ging, dat er in een dorp veel goud was, wekte dit in den ouden tijd de hebzucht van andere dorpen op. Men zocht dan met zoo'n rijk dorp in oorlog te komen, met geen andere bedoeling, dan om zich die rijkdommen toe te eigenen. Een sprekend voorbeeld hiervan is de ondergang van het dorp Sepe in Bada' (I, 221).

In Napoe vertelt men het volgende: Hier was eens een rijk edelman, wiens werktuigen alle van goud waren. Dit wekte de hebzucht op van andere edellieden in dat land, en dezen besloten den rijken man te dooden. Toen de laatste begreep, waarop men het aanlegde, doodde hij zijn vrouw door haar den hals af te snijden. In de wond deed hij vingerringen en armbanden van goud; het lijk pakte hij in mooi katoen en strooide veel stofgoud erover heen. Daarna bond hij zijn nog klein kind op den rug, en trad aan het hoofd van de dorpelingen den vijand tegemoet. Hij had verwacht door den vijand gedood te worden, maar in plaats daarvan joeg hij ze op de vlucht. Thuisgekomen speet het hem zijn vrouw gedood te hebben, want het was gebleken niet noodig te zijn geweest. Hij liet nu zijn slaven een groote lijkkist maken, en hij verklaarde daarin begraven te willen worden, samen met zijn vrouw en zijn kind. Toen slikte hij een groote hoeveelheid goud in, en doodde vervolgens zijn kind en zichzelf.

12. *De voorbereiding tot het wasschen van goud.*

Het wasschen van goud heet *mangembo* (Napoe), *mangimbo* (Bada', Rampi'), *mangemo, mo'emo* (Koro-groep), *moëmbo* (overige stammen). Meestal doet men dit werk gezamenlijk in groepen. Ieder mag goud wasschen: vrijen en slaven, mannen en vrouwen. Bij den arbeid houden de beide geslachten zich meestal gescheiden van elkaar om ongewenschte incidenten te voorkomen. In den nacht voordat men weggaat mag geen geslachtsgemeenschap plaats hebben, want dan zou men geen succes hebben. Later onder het werk zijn echtelieden hierin vrij, maar ongehuwden hebben zich te onthouden.

Men mag ten allen tijde goud gaan zoeken, maar het is alleen mogelijk in den drogen tijd, wanneer er weinig water in de rivieren staat, dus na afloop van den rijstoogst. Iemand die een bloedende wond heeft, moet geen goud gaan wasschen. Ook aan vrouwen, die in 't eerste stadium van zwangerschap verkeeren, wordt dit werk ontraden, omdat hierdoor de vrucht uit haar schoot zou kunnen verdwijnen.

Op weg naar het terrein van werkzaamheid wordt op vogelkreten gelet. Wanneer de *teteka* (in sommige streken *saronai* geheeten — Phoenicophaeus calyorinchus), en de ijsvogel (Sauropatis chlorus) zich laten hooren, gaat men terug, want hoe graag men het geluid van deze vogels ook in andere omstandigheden hoort, voor het zoeken van goud voorspellen ze geen goed: het goud verbergt zich op het hooren van de kreten dezer vogels, zegt men. In Bada' zegt men ook geen goud te zullen vinden, als de *titiri* over den weg vliegt. In Rampi' wordt alleen achtgegeven op de kreten van den uil (*tahi*).

Onder de vogels is er één, wiens kreten graag gehoord worden; ja, ervaren lieden lokken den vogel om zich te laten hooren. Dit is de Oriolus galbula, een soort wielewaal (Kaili, Lindoe *koriowala*, Pakawa *nggoeriwala*, Koelawi *koriowalaa*, Winatoe *ngkoriowalaa*, Koro *sangkorio*, Lore *sangkoerio* en *sanggoerio*). Als deze zijn koerii! koerii! aan beide kanten van den weg laat hooren, gaat men vol hoop aan den arbeid. De vogel zal zijn reputatie wel te danken hebben aan zijn gele kleur, die aan goud doet denken. Als men zoo'n vogel gevangen heeft, worden zijn veeren bewaard en meegenomen als men goud gaat wasschen. Van die veeren worden er verbrand samen met wierook en de geurige *hoekoe* of *hakoe* (Kaempferia rotunda), en de asch wordt met veeren van denzelfden vogel op het houten bord gestreken, waarmee het goudhoudend zand gewasschen wordt; want de *sanggoerio* roept goud.

Liefst komt men onderweg ook geen slang, specht, eekhoorn of palmrolmarter voorbij.

Als het bij het vertrek van huis begint te regenen, als een kind huilt, een aardbeving zich laat voelen, of de natuur zich nog op andere niet-alledaagsche wijze openbaart, moet men zijn vertrek uitstellen. En als men op weg is gegaan, moeten zij, die in huis zijn gebleven, zich dien dag bijzonder in acht nemen: niemand hunner moet een kant uitgaan tegenovergesteld aan

dien, waarin de goudzoekers zijn weggetrokken. Geen bezoekers mogen in dat huis komen, tenzij zij er ook den nacht in doorbrengen. Men mag ook niets uit de woning afgeven, en niemand mag den eersten nacht anders dan thuis slapen. Het vuur van den haard mag er niet uitgaan. Al deze dingen zouden een toestand scheppen, die *poga'aka* heet, en die maakt, dat de goudzoekers geen geluk zullen hebben (XVII, 25).

Als men onder het werk verneemt, dat er thuis iemand overleden is, gaat men terug, en hervat den arbeid niet, dan nadat alle begrafenisplechtigheden zijn volbracht.

13. *Offers aan den geest van het goud gebracht.*

Op enkele plaatsen (Pili', Moa') schijnt men wel een sjamaan te raadplegen, die van de geesten moet zien te weten te komen, waarheen de goudzoekers moeten gaan om succes te hebben. Maar alleen in Tawailia hoorde ik van een groote plechtigheid, die door de heele bevolking van dit landje wordt gehouden, voordat men erop uittrekt om goud te zoeken. Bij deze gelegenheid worden een witte buffel en een wit hoen geofferd, wit, opdat de geesten willig zullen zijn goud te geven. De genoemde dieren zijn er de „prijs" voor. Zonder deze offers zou men kans loopen in de gegraven putten door aardstorting bedolven te worden; of er zouden onweders losbarsten, die watervloeden doen ontstaan, waardoor het goudzoeken onmogelijk zou worden. Ook zij die thuis blijven, zouden licht ziek worden, als dit offer achterwege werd gelaten.

Men komt daartoe bijeen op een plek bij de Tawailia-rivier, die den naam draagt van Boelili penoewea, aan den voet van den berg Paa Bola. De leider der plechtigheid slingert een achttal eieren in de rivier, en slacht een witten buffel aan den oever, zoodat zijn bloed in het water vloeit. Dit moet dienen om de zonden der goudzoekers te verzoenen. Van de acht eieren heeten er vier stroomopwaarts te gaan; deze zijn voor de geesten van het meertje waaruit de rivier ontstaat, en voor Alatala, die aarde en water geschapen heeft (het land in de omgeving van het meer worden zijn beenen genoemd). De vier andere eieren gaan stroomafwaarts naar den grooten geest (*anitoe*) van Tamoengkoe langi „hemelberg" (vermoedelijk wordt met dezen de Hemelheer bedoeld). Voor dezen geest zijn ook bestemd een met goud- en zilverdraad bestikt baadje en dito broek, eenige strengen kralen, een zwaard en een speer. Dit alles wordt later weggenomen, en naar huis teruggebracht. Het vleesch van den buffel en het hoen worden gekookt, en dan wordt een maaltijd gehouden. Na afloop hiervan keert men naar het dorp terug, waar de leider een stengel van den sierbamboe (*bolo watoe mboelio*) gereed houdt. Daaraan bindt ieder der aanwezigen een reepje foeja als kleeding voor de geesten, zooals men zegt. Een gat is in den grond gemaakt, waarin de leider den bamboe zal plaatsen. Hij telt eerst van 1 tot 7. Bij „zeven" laten alle aanwezigen den overwinningskreet hooren, en doet de leider den stengel in het gat neerkomen.

In de andere landen wordt een offer gebracht aan den oever der rivier,

waar men goud gaat wasschen. Voordat men dit doet en zijn hut opricht, waarin men verblijf zal houden, richt het gezelschap een poortje op op het pad, dat naar hun verblijfplaats leidt. Dit poortje geldt als een verbodsteeken voor allen die na hen komen; want gedurende vijf, anderen zeven dagen moet het gezelschap alleen en ongestoord werken: daarna mogen andere personen zich bij hen aansluiten.

In het Noorden van het Pakawa-gebied wordt een offertafeltje, *banta*, opgericht, waarop gekookte rijst, een gekookt kippenei, een rauwe visch, en wat erwten (*tamboee*), en maïspitten worden gelegd; de laatste twee dingen moeten den wensch vertolken, dat men even groote korrels goud mag vinden als maïspitten. Een wit hoen wordt geslacht, en een bruin hoen laat men los: beide zijn voor Poee boelawa, den meester van het goud (het levende hoen moet het verzoek om goud aan den geest overbrengen). De watergeest (*torandaoee*) Ranoea wordt aangeroepen. In vele streken is men gewend bij deze gelegenheid een hoen los te laten (Paloe, Toro, Moa'), maar het oprichten van een offertafel komt niet zooveel voor. Zoo bepaalt men zich in Kaboejoe in het zuidelijk deel van de Pakawa-groep tot het werpen van een ei in de rivier, waarbij de leider van den troep zegt: „Ik werp een ei in 't water, opdat ik veel goud krijge". Met hetzelfde doel strooit men in Ri Io met curcuma geel gemaakte rijst en eierdooier in het water. Het strooien van gele rijst is een vrij algemeene gewoonte, „opdat de geesten ook zooveel goud zullen strooien". Te Onoe' (Tolee, Koro-groep) legt men zijn offer van sirih-pinang op een geel geworden blad aan den oever der rivier, en men roept den geest van de rivier aan: „Karampoea, hier hebt gij sirih-pinang, geef ons van uw rijst, opdat wij die eten!" In Rampi' doet men zijn offer in een *boeiha*-blad, waarvan men een peperhuis heeft gemaakt: ei, rijst, sirih-pinang en een foeja lapje; men zegt tot de watergeesten: „Dit is ons offer (*pelanoe*), geeft ons goud". Hier en daar wordt ook een staak opgericht met foeja reepjes eraan.

In Bada' geeft men van alles zeven: zeven stukjes pinang, zeven sirihbladeren, rijst en ei aan den oever der rivier; zeven lapjes gekleurde foeja aan een boomtak, bij de hut geplant. Elke streek heeft haar eigen geest, die moet worden aangeroepen: Zoo heet de geest van de rivier Takepa bij Boelili in Bada': Tarapoepoe (II, 106), en de geest van de Rombi- en Opi-rivieren heet Bonoera.

In Besoa laat men het bloed van een varken in de rivier stroomen, en als men dan een *ampire*-stengel in den grond heeft geplant, waaraan elke deelnemer een foeja reepje heeft vastgebonden, vraagt men aan de riviergeesten (*toioewai*) om hun hun tranen te „verkoopen", waarmee goud bedoeld wordt.

Alleen in Napoe vond ik de gewoonte om een vuurtje aan den oever der rivier te onderhouden, waarop *hoekoe* (Kaempferia rotunda) en wierook worden gebrand. Dit vuurtje mag den eersten nacht niet uitgaan: de geest van het goud komt er zich bij warmen, aangetrokken door den geur van de *hoekoe* en den wierook, en dan heeft men den volgenden dag het goud voor

't grijpen. Men legt het genoemde reukwerk ook op een gewonen steen in de rivier, en zegt: „Hier is uw zitplaats (*todangamoe*), meesteres van het goud, kom hier zitten om ons uwe gaven uit te deelen". Men legt ook rijst, ei en lapjes foeja op den oever neer en roept: „O, geesten, hier zijn rijst en ei, eet dit en geeft ons van uwe waren; ik geef u dit, opdat gij ons genadig zijt; geeft ons in de plaats van het onze 't uwe".

14. *Wichelen en droomen.*

Natuurlijk wordt ook gewicheld om te zien of men geluk zal hebben. Zoo doet men het in Rampi' met een ei, dat in het gat wordt gezet, dat in een plankje is gemaakt. Vooraf is een weinig van de schaal aan den bovenkant afgepeld. Nu beweegt men een brandend stuk hout eenige malen over het ei heen; zevenmaal naar links en zevenmaal naar rechts, waarna het vuur onder het ei wordt gehouden; borrelt de inhoud van het ei uit het gemaakte gaatje op naar buiten, dan voorspelt men zich veel geluk te zullen hebben (dit wichelen heet *mohoenoe*; het wordt veel gedaan om te zien of men geluk zal hebben op het oorlogspad, V, 26).

Ook uit droomen maakt men op of men succes zal hebben: In 't algemeen geldt de regel, dat als men van goud droomt, men geluk zal hebben, niet altijd in verband met het vinden van dit metaal, maar ook in het dagelijksch leven. „Droom ik van goud, dan zal ik goud tegenkomen (*moposoesoe*)"; m.a.w. vinden (Kentewoe). „Droom ik, dat ik goud krijg, dan zal mijn rijst overvloedig vrucht dragen; droom ik, dat ik veel rijst binnenhaal, dan zal ik veel goud vinden, als ik ga wasschen" (Bada'). Droomt iemand van goud in een tijd, dat hij dit niet zoekt, dan zal hij op de eene of andere wijze geluk hebben (Siwongi, Rondingo). Droomt in Napoe een edelman (*toeana*) van goud, dan zullen menschen van een anderen stam hem als heer erkennen; droomt een slaaf van goud, dan zal hij *tadoelako*, leider op 't oorlogspad worden; droomt men van goud, op 't oorlogspad zijnde, dan zal men een overwinning op den vijand behalen.

Ook ten opzichte van goudzoeken geldt de algemeene regel voor droomen: Ontvangt men iets in den droom, dan heeft men succes; geeft men iets, dan beteekent dit het tegendeel. „Als we gaan *moëmbo*, vertelde men mij te Tamodo (Pakawa-groep), en we droomen, dat iemand ons erwten (*tamboee*), rood (bloederig) vleesch of visch (*baoe malei*), rauw vleesch (*baoe mata*), een wit of een bont, d.i. zwart en wit (*masido*) hoen geeft, dan zullen we veel goud vinden".

15. *Het zoeken van goud.*

Ieder die goud zoekt, is voorzien van een rond houten bord (*doela paembo, d. mpaimbo, d. paemo*) van circa 4 à 5 d.M. middellijn (zie Grubauer fig. 296). Het bord loopt een weinig schuin naar het midden af; in 't middelpunt van den cirkel is het bord dikker dan aan de randen. Juist in het middelpunt van de schijf is een gat geboord van ongeveer 2 c.M. diep, dat de navel (*poese, poehe*) heet. Dit gat is afgesloten met een stukje

kalebas (*takoe*), vaak ook met een stukje *hoekoe* (*koedoe, hakoe,* Kaempforia rotunda).

De meeste stammen meenen, dat het bord van een bepaald soort hout gemaakt moet zijn, in Pakawa van *mapoe-* of *koeme*-hout; in Napoe van *pakabo-, padende-* of *oeroe*-hout. Vaak ook maakt men het bord uit een wortelblad (Koro *wini*). Men moet niet over een bord of over de spaanders van het hout, waarvan een bord is gehakt, heenstappen, want dan zou het bord geen goud vasthouden. In Napoe draait men het zevenmaal rond, voordat men ermee gaat werken.

Met behulp van een kokosdop graaft men een kuil in het oeverzand, soms tot 2 à 3 meter diep, tot men meent bij goudhoudend zand te zijn; hiervan worden een paar doppen vol op het bord geschept. In Napoe zegt men hierbij: „E, Oemana Torango (of Oemana Makodara, zoons van Toroa of To i koepi, I, 158) kom en zie toe, opdat gij niet zult zeggen, dat ik van het uwe steel".

Dan gaat men met het gevulde bord naar de rivier. Hier zoekt men een plek, waar de stroom wel sterk en regelmatig, maar niet woest is. Vindt men zoo'n plek niet, dan maakt men zich een leiding door een rij steenen in de bedding te leggen, waardoor een deel van het water in een bepaalde baan wordt geleid. Hier houdt men het bord in het water, zoodanig, dat dit er oppervlakkig overheen gaat: de stroom neemt dan het zand mee, en het goud zakt in het diepste deel van het bord, en blijft daar liggen. Door het bord op verschillende wijzen te bewegen, bevordert men dit scheidingsproces van zand en goud.

Algemeen is het gewoonte om bij dit werk oude versleten kleeren te gebruiken. Men doet dit niet om betere kleeren te sparen, maar om het medelijden der geesten op te wekken, dat ze zullen zeggen: „Laat ons dezen stakkers, die het zoo arm hebben, maar veel goud geven". Om dezelfde reden scheren de goudzoekers van Tamodo (Pakawa) zich het hoofdhaar af. „Poee boelawa (de meesteres van het goud) ziet niet graag lang hoofdhaar; ze zegt, dat zoo'n mensch veel goederen heeft, en dan schenkt ze hem niets van haar goud" (het is mogelijk, dat men in Pakawa het goudwasschen heeft geleerd van mannen, die kort haar droegen). In Bada' gaat men te water met loshangend haar. Eenig gouden voorwerp mag men niet bij zich hebben om niet bij Poee boelawa de gedachte te wekken, dat men al volop van dit edele metaal voorzien is. In Napoe en Tawailia wordt onder het wasschen een vuurtje op den oever onderhouden, waarop *hoekoe* en wierook worden gebrand, waarmee men 't goud tot zich denkt te lokken.

16. *Wat bij het zoeken van goud in acht genomen moet worden.*

Zooals te verwachten is, zijn er heel wat voorschriften, die gedurende den tijd waarin men goud zoekt, in acht genomen moeten worden. Wat in de eene streek verboden is, mag in de andere weer wel, en andersom. Algemeen geldend is het voorschrift, dat men onder het wasschen geen

leven mag maken, niet twisten of luid praten (liefst heelemaal niet met elkaar praten); niet zingen, kreten aanheffen, luid lachen. Geen winden laten, of menschen verjagen van een plek waar wij bezig zijn. Van dit alles zou het gevolg wezen, dat Poee boelawa zich zal terugtrekken. Niet niezen, want dan zal het goud in 't zand blijven steken, het zal niet te voorschijn komen.

Vele zijn de voorschriften omtrent het voedsel: Algemeen weer is de regel, dat men visschen, palingen en weekdieren, die men in het water ziet, niet mag nemen. Vooral geldt dit verbod palingen, want „de paling is de meester van het goud". Men mag ook niets van het dier zeggen: „Kijk daar is een paling!" maar men moet hem geluidloos verjagen. Ook wanneer ons soms een wild varken voorbij loopt, mogen we er niet naar hakken of steken.

In Rampi' zal men onder het goud zoeken geen *longke'a* (lemon) en *owi* (suikerriet) eten. Te Pili' (Koro) mogen garnalen en bruine boschratten wel buiten de hut, waar men verblijf houdt, gegeten worden, maar men mag dit vleesch niet naar binnen brengen. Bij de Pakawa-groep mag men behalve kreeften en garnalen ook geen paddestoelen en *tampa'i*-groente eten. Hier bestaat ook het voorschrift, dat niet ieder zijn eigen portie voedsel mag eten (*nanggoni ndjamba'a*), maar dat men gezamenlijk uit denzelfden schotel moet toetasten (*mokadjoeloe*). In Napoe staat men erop, dat niemand van het gezelschap Spaansche peper bij zich hebbe, en dat alle kookgerei, dat men tijdens het goudwasschen gebruikt, vooraf zorgvuldig wordt gereinigd, opdat alle scherpheid van peper eraf gewasschen zij; want deze scherpheid zou maken, dat Poee boelawa pijn in de oogen kreeg, waarvan weer het gevolg zou wezen, dat ze geen goud gaf. Schillen van de palmiet van rotan mogen niet in de rivier worden geworpen (Sigi); in de gemaakte leiding voor het wasschen van het zand mogen geen roode dingen worden geworpen (Pakawa). Niets wat den goudzoekers toebehoort, mag met vuur in aanraking komen, want hierdoor zou Poee boelawa heengaan.

Opmerkelijk is, dat men bij het goudzoeken geen taboe-woorden gebruikt. Op een paar plaatsen vernam ik, dat alleen *boelawa* „goud" niet mag worden uitgesproken; men zegt daarvoor in de plaats *pare* en *pae* „rijst". In Pakawa mag men onder het goudzoeken de woorden *djara* „paard", *bengga* „buffel", *kebe* „geit", *bimba* „schaap", en *djapi* „koe" niet gebruiken, en er ook geen ander woord voor in de plaats stellen.

Heeft men een van de voorschriften overtreden, dan moet men aanstonds wat sirih-pinang neerleggen, en zeggen: „O geesten, let niet op mijn fout: ik vraag u mij te geven wat ik zoek; als ik krijg geef ik u ook wat". Is de overtreding van ernstiger aard, dan stelt men zich in Bada' niet tevreden met een offer van sirih-pinang. Dan wordt een gespleten bamboestengel, of een gevorkte tak als een omgekeerde V bij den oever in den grond geplant. De overtreder neemt een stengel van het *doloepo*-kruid, doopt dezen in het water, terwijl hij met het gelaat stroomafwaarts gekeerd staat, en roept dan: „Hoort geesten (*anditoe*), ziet mijn overtreding niet aan; ik heb tegen de adat gezondigd, en daarom heb ik geen geluk; dat mijn zonde afdrijve, en

dat ik weer geluk hebbe". Het kruid scheurt hij in tweeën: de eene helft werpt hij in 't water, de andere legt hij aan den oever. Samen met zijn waschbord kruipt hij nu door de omgekeerde V heen, gaat in de hut en legt zich daar een poos te slapen. Dan staat hij op en zegt: „Ik sta op, want de morgen is aangebroken". Hij gaat dan dadelijk aan het werk.

Heeft het heele gezelschap weinig succes, dan wordt weleens een varken aan den oever van de rivier geslacht, en aan de geesten aangeboden. Of men keert terug naar huis om vandaar met inachtneming van alle voorschriften weer opnieuw aan het werk te tijgen, en een hoen bij het water te slachten. Een To Napoe zei mij: „Het is goed om dan enkele dagen heel weinig te eten; als men dan mager wordt, krijgt Poee boelawa medelijden, en ze geeft haar goud".

17. *Wat met het goud gedaan wordt.*

Gewoonlijk is het stofgoud, dat uit het zand der rivieren gewasschen wordt, wat men wint. Maar nu en dan vindt men ook een grootere of kleinere korrel of een klompje goud. Overkomt iemand zoo'n geluk, dan moet hij vooral kalm blijven, en niet luidruchtig uiting geven aan zijn vreugde. Het goud zou dan verdwijnen; dit heet zich namelijk voort te bewegen, zooals alikruiken zich verplaatsen. Regel is, dat als men een stukje goud vindt, men dit in den grond stopt, om het „dood" te maken, zooals het heet, opdat het niet ergens anders heenga; of men urineert erop (Napoe); of men wikkelt het in een lapje foeja en verbrandt dit (Bada'). Maar het geluk of het goud kan den vinder ook ziek maken. Om dit te voorkomen, strijkt hij het goud over zijn lijf, van het hoofd naar de voeten.

Het gevonden goud wordt dan in het gat midden in het houten bord opgeborgen; dit wordt dan met een stukje kalebas of *hoekoe* gesloten. Dit goud roept zijn „makkers", zoodat men veel krijgt. Het eerste stukje goud van belang heet *pemboea* „wat veel vrucht draagt". Men spreekt dit stukje ook wel toe: „Zoek je kinderen, je moeder, je grootmoeder, die het goud heeft voortgebracht; alles kome naar mijn waschbord toe".

Wanneer men tegen het vallen van den avond den arbeid staakt, wordt het gewonnen goud in een zakje gedaan, of men bergt het in de veerschachten van den reiger (Bada', Koro *bangko*; Sigi, Kaili, Pakawa *timbao*). Zoo'n veerschacht met goud heet *lombo*, en in deze verpakking wordt het vervoerd en verhandeld. Nu en dan wordt het goud ook gewogen op kleine weegschalen, waarbij als gewichten de harde roode vruchten van een boom worden gebruikt, die in Napoe *kalimoenda*, in Pakawa *role* heet (in dit land had stofgoud van drie *role*-vruchten gewicht de waarde van één gulden). Bij grootere hoeveelheden wordt het goud wel afgewogen met haantjes-duiten (zie voor de goudweegschaal en gewichten Grubauer fig. 268).

De Toradjas staan, zooals boven al gezegd is, een deel van het gewonnen goud aan den heer des lands af, en het overige verkoopen ze aan de vorstenhuizen of aan vreemde handelaren. De vorsten laten van het goud

door Boegineesche goudsmeden versierselen maken, want van de Toradjas verstaat nog niemand deze kunst.

In het dagelijksch leven speelt de magische waarde van goud geen groote rol. In Bada' zegt men, dat goud de ingewanden verteert, wanneer men het inslikt, zoodat het als vergift werkt. Een To Bada', Tawaa of Amana Boeloehoe, vertelde, dat toen zijn grootvader ziek werd, hij tien stukken oebi liet koken. Toen ze gaar waren liet hij ze schillen en in een blad doen. Hij zeide zijn makkers te eten; hijzelf zou het straks doen. Toen zijn metgezellen weg waren, deed hij goud in het voor hem bestemde stuk oebi, en at het op. Hij legde zich neer, maar hij stond niet meer op. Den volgenden morgen was hij dood; zijn ingewanden waren door het goud verwoest.

Aan deze verdervende eigenschap moet worden toegeschreven, dat een toovenaar soms goud als een onzichtbaar vergif (*doti*) op iemand afzendt. Als hij de juiste spreuk kent, is er niet eens goud voor noodig, maar heeft hij alleen het woord uit te spreken. Meent iemand op deze wijze door goud vergiftigd te zijn, dan kan alleen goud hem genezen. Ook hiervoor is de materie niet noodig: de kundige heelmeester spreekt het woord *boelawa* „goud" over een kom water uit, en dit water laat hij den patiënt drinken, en er zich mee wasschen.

Wanneer een edelman in Lore ziek is, gebeurt het wel, dat de sjamaan verklaart, dat de geesten om het eene of andere vergrijp boos op hem zijn, en dat zij als verzoening goud van hem eischen; dit goud wordt dan het eigendom van de sjamaan.

Wanneer het kind van een edelman bij de Koro-groep ziek is, blaast de sjamaan wel eens door de gesloten hand op de kruin van het kind, en zegt: „Als ge beter wordt, zal ik je bij gelegenheid van het stamfeest (*motaro*) met goud bestrooien". Herstelt het kind, dan strooit men bij genoemde gelegenheid onder het dansen (*motaro*) zevenmaal een weinig stofgoud over het kind, voordat het naar den buffel wordt geleid, dien het moet dooden.

Het gebruik om goud aan dooden mee te geven en het lijk met stofgoud te bestrooien is in het hoofdstuk over Lijkbezorging besproken (XIV, 18).

Als men na een verblijf van 1 à 2 maanden naar huis teruggaat, wordt geen afscheid genomen van den geest van het goud. Soms wascht men tot slot twee borden vol aarde, en dan gaat men zonder meer naar huis. Alleen in Napoe offert de leider van het gezelschap een schilfer goud aan Topeteroe, den Schepper. Hij legt het goud op een gaaf blad van den *harao*, doet er wat foeja lapjes en sirih-pinang bij, en legt wierook en *hoekoe* op een vuurtje.

18. *Kopergieten.*

Kopergieten (*motoea kala*) moet vroeger meer bekend geweest zijn dan tegenwoordig. Bij de Kaili- en Sigi-groepen wordt overal beweerd: „Toen wij nog heiden (*kape*) waren, deden we veel aan kopergieten, maar nu weten we er niets meer van". In enkele streken zegt men deze kunst nimmer

beoefend te hebben: Tawailia, Winoea in Napoe, Winatoe bij de Korogroep, Raranggonaoe (Sigi), en de heele Pakawa-groep. Bij de westelijk wonende stammen zegt men, dat het tegenwoordig alleen de.To Tolee zijn, die de kunst nog verstaan. Te Kentewoe trof ik twee kopergieters aan, maar ik verzuimde te vragen uit welke streek ze afkomstig waren. In Lore en Rampi' zijn hier en daar nog enkele kopergieters, maar ze doen niet veel meer aan hun kunst.

In den tijd toen deze nijverheid nog veel beoefend werd, volgde een zoon of neef zijn vader of oom in het bedrijf op. Wie niet voortgesproten was uit een geslacht, waar men aan kopergieten had gedaan, dacht er niet over zich aan dit werk te wagen; men meende daarvan nadeelige gevolgen voor de gezondheid te zullen ondervinden. Verhalen waarin verteld wordt, hoe men met deze kunst bekend is geworden, heb ik nergens gevonden. Wel hebben enkele lieden mij gezegd, dat de To Besoa van oudsher de oorspronkelijke kopergieters zouden zijn geweest, en dat deze kunst zich van dit land uit naar Napoe, Bada' en Rampi' heeft verspreid. In Palolo (Sigi) verstaat men de kunst heden ten dage alleen nog te Karopoe, en dit dorp is een nederzetting van To Besoa. De To Hoekoe in Napoe heeten afkomstig te zijn uit Besoa. Dit volkje heeft, naar men zegt, nimmer ijzer gesmeed, maar er moeten onder deze menschen veel kopergieters zijn geweest. Opmerkelijk is, dat in verband met het kopergieten geen verbodsbepalingen en voorschriften bestaan, waardoor men geneigd is aan te nemen, dat men eerst later met deze nijverheid bekend is geworden.

19. *Hoe men koper giet, en wat men ervan maakt.*

De kopergieter doet zijn werk altijd in de smederij, want hij heeft den blaasbalg noodig. Het is verboden om het vuur waarop het koper gesmolten wordt, met den mond aan te blazen. Voor het smelten van koper wordt een van aarde gebakken kommetje met een tuit eraan gebruikt. Het materiaal bestaat uit Chineesche en haantjes-duiten, of uit stukgeslagen koperen kommen, borden en andere voorwerpen, die door de Boegineezen zijn ingevoerd. Het kommetje wordt van boven bedekt met houtskool, en zoo wordt het in den oven met houtskool geplaatst, waarin het vuur door den blaasbalg wordt aangeblazen.

Het voorwerp, dat de kunstenaar wil maken, kneedt hij van bijenwas, waarna hij er een dikke laag klei om heen plakt. In den vorm worden twee gaatjes gemaakt, één waaruit de gesmolten was naar buiten kan vloeien, en later het vloeibare koper in den vorm kan worden gegoten, en één voor den toevoer van lucht. De vorm wordt in 't vuur gelegd, zoodat de klei hard wordt, en de was smelt. De smeltkroes met het gesmolten koper wordt met een bamboe tang uit den oven genomen, de smid blaast er de asch af, en giet den inhoud door het gaatje in den leemen vorm, die daartoe door een ander met een ijzeren tang wordt vastgehouden.

Wanneer men zich eenig voorwerp van koper wil maken, moet men beginnen met het daarvoor benoodigde materiaal te verzamelen, en zich

een klomp was aan te schaffen. Dit brengt men aan den kopersmid, wanneer hij zijn tijd aan dit werk wil geven, of wanneer hij met dit doel de streek bereist. Het loon dat men hem geeft, hangt af van hetgeen van hem gevraagd wordt; het bestaat uit rijst, lappen foeja, ijzeren messen, en soms ook uit een deel van het koper, dat men hem ter bewerking heeft gebracht.

De voorwerpen, die gegoten worden, zijn vinger-, arm- en enkelringen; ringen om het handvat van messen; paardengebit; vijzels met stampertjes, waarin tandelooze lieden hun sirih-pruim fijnstampen; belletjes (*tiwoloe*) en klokjes (*timbonga* of *timonga*). De To Tolee gieten ook poppetjes van koper, *ana noë*, en een versiersel, dat den naam draagt van *taigangga*: beide zijn elders in dit boek beschreven (VI, 61). Ook gieten ze kleine buffels van koper, die in den ouden tijd als voorbehoedmiddel werden gebruikt om den veestapel te beschermen en in aantal te doen toenemen, maar die in den tegenwoordigen tijd alleen gegoten schijnen te worden om ze aan Europeanen te verkoopen. Sommige smeden wagen zich ook aan het gieten van de *balaloengki*, het spiraalvormige sieraad, dat voorvechters zich in het haar vast maken.

In het werk van Grubauer vindt men allerlei voorwerpen van koperwerk afgebeeld: bronzen klokjes als sieraad om de knieën van kinderen, fig. 256; koperen klokjes, fig. 274; *taigangga* fig. 282; *ana noë* fig. 308; bronzen buffel fig. 321. In het werk der Sarasins: koperen versierselen in Bada', Sarasin 1, II, fig. 43; balaloengki, 1, II, fig. 14; paardengebit, 1, II, fig. 1, en Grubauer fig. 247.

20. *Het kloppen van boomschors tot kleedingstof.*

We mogen aannemen, dat het kloppen van boomschors tot kleedingstof in den ouden tijd door alle Toradja-stammen werd gedaan. Het is zoo'n oude industrie, dat er geen legenden bestaan, hoe men aan deze kunst is gekomen. In Lore zegt men, dat men het kloppen van foeja, zooals deze stof in den handel genoemd wordt, van Manoeroe geleerd heeft, den hemeling, die op aarde is neergedaald. Maar tot dezen legendarischen en mythischen persoon wordt alles teruggebracht, waarvan men den oorsprong wil opgeven.

In Bada' wordt de „uitvinding" van het foeja-kloppen verbonden met het algemeen verspreide verhaal van het meisje, dat volgens opdracht van haar vader had moeten worden gedood, maar dat door de moeder gespaard werd: Een man gaat op reis, en zegt tot zijn zwangere vrouw het te verwachten kind te dooden, als dit een meisje mocht zijn. Het is een meisje, maar het wordt niet gedood.

Toen het kind zoo groot was, dat het begrijpen kon wat de moeder haar zeide, vertelde deze: Ik heb je voor niets groot gebracht, want als je vader terugkomt, zal hij je dooden.

Toen het kind grooter geworden was, stuurde de moeder het uit om allerlei werkjes te doen: water halen en derg. Toen het meisje bijna

jonkvrouw was geworden, was de komst van den vader op handen. Toen zei ze tot haar moeder: Als vader komt, zult gij dan toestaan, dat ik gedood word? De moeder antwoordde: Ik zal niet in staat zijn je uit zijn hand te verlossen. Toen hernam het meisje: Dan ga ik naar het bosch om foeja te kloppen voor een saroeng. De moeder vroeg: Wat is foejakloppen? Het meisje antwoordde: Dan neemt men boomschors, haalt er de buitenste laag af, en laat ze drie dagen in water roten; daarna slaat men de schors met een steenen hamer op een plank, zoodat ze zich breed uitzet.

De moeder stond haar toe heen te gaan en een boom te zoeken, waarvan zij de schors zou kunnen gebruiken. De schors van vele boomen die ze probeerde, scheurde. Eindelijk na lang zoeken, bevond ze dat de schors van den *malo-* en den *noenoe*-boom voor het doel geschikt was.

Toen de vader thuis gekomen was, en zijn vrouw vroeg wat zij gebaard had, vertelde ze dat het een meisje was geweest, en dat zij het had gedood. Eens in huis zittende hoorde de man het getik van foejakloppen. Hij vroeg zijn vrouw wat dit was. Ze antwoordde dat ze het niet wist. De man ging nu zelf kijken, en hij vond een schoon meisje bezig met foejakloppen. Hij prees haar handigheid. Hij vroeg: Wie zijt gij? Het meisje antwoordde: Ik ben uw kind, dat gij hebt laten dooden, maar dat weer tot het leven is teruggekeerd. Toen durfde de vader haar niet meer dooden. Zoo komt het dat de menschen boomschors kloppen tot foeja.

Wel heeft het feit dat de meeste stammen van de West-toradjas hun kleeding van boomschors kloppen, terwijl slechts enkele van hen kunnen weven, de fantasie beziggehouden. Zoo vertelt men in Rampi': De goden Mpolihoe en Melini lieten uit den hemel twee manden met katoen neer. De menschen van Palopo, en die van Sigi namen samen een mand, en daarna schudden zij aan de touwen, waaraan deze waren neergelaten, zoodat beide, de leege en de nog volle manden werden opgetrokken, voordat de To Rampi' hun deel hadden kunnen nemen; ze hadden de volle mand slechts kunnen aanraken. Toen sprak Mpolihoe: Als gij niet wilt hebben, wat ik aanbied, zoek dan zelf maar uw kleeding. Toen schilde men de schors van boomen af om deze als kleedingstof te gebruiken.

Bij de Kaili- en Sigi-groepen is het foejakloppen geheel verdwenen om plaats te maken voor het gebruik van katoen, dat ingevoerd wordt. Op verscheiden plaatsen bij deze groepen weven de vrouwen zelf. Deze kunst hebben ze van de Boegineezen geleerd. Bij de twee pasgenoemde groepen wordt alleen nog tot op den huidigen dag in Pakoeli foeja geklopt. Vandaar betrekt men de foeja, die noodig is voor het inwikkelen van lijken, en voor andere gelegenheden, waar de adat het gebruik van foeja voorschrijft. Van de overige groepen is het alleen Lindoe, waar deze nijverheid al sedert een paar geslachten verdwenen is. De reden die daarvoor opgegeven wordt, kan zeer wel de juiste zijn: de menschen doen in Lindoe zooveel aan visschen in het meer, dat men geen tijd heeft voor ander werk; bovendien is men in staat om zich door den handel in visch voldoende foeja van Koelawi aan te koopen.

Het zijn uitsluitend vrouwen, die zich met het bereiden van boomschors tot kleedingstof bezig houden. Als regel geldt in Pakawa (en vermoedelijk ook elders), dat meisjes wier tanden nog niet bewerkt zijn, voor wie dus het stamfeest *nokeso* of *motaro* nog niet is gevierd, nog geen foeja mogen kloppen. Het eenige verschil bij dit werk bestaat hierin, dat bij sommige stammen de vrouwen er bij staan, bij anderen zitten. In Lore, Rampi', Koro en Koelawi doet men het staande, in Pakawa zittende.

21. *De voor foeja gebruikte boomschors.*

Zooals uit het verhaal in de vorige paragraaf is gebleken, is niet elke schors geschikt om er foeja van te kloppen; elke soort van schors levert weer een andere soort foeja. Verschillende ficus-soorten geven een grof soort foeja, dat gewoonlijk alleen gebruikt wordt voor dekens, zakken, gordijnen, kleeden om er rijst op te drogen, en derg. De algemeene naam voor ficus is bij de meeste groepen *noenoe* (in Lore *lamba*), maar men heeft er veel soorten van. Bij de Koro-groep wordt de schors gebruikt van de *noenoe lewoee, noenoe lero, n. ko'o, n. neto*. Boomen waarvan de schors algemeen wordt gebruikt, en welker namen bij nagenoeg alle stammen gelijk luiden, zijn de *tea* (Artocarpus Blumei) en de *malo* (*oemajo*, Figus Edelfeltii). Al deze boomen groeien in 't bosch (in Napoe noemt men nog de boomen: *mbiroe, pahabo, katewoe, boela, monge*).

De eenige boom, die aangeplant wordt om zijn schors, waarvan een zeer fijne soort foeja wordt gemaakt, is de Broussoneta papyrifera (Lore *bea*, Koro, Koelawi *omo*, Kaili, Sigi *ambo* of *iwo*, naar de foeja die ervan gemaakt wordt). Men weet, dat deze boom is ingevoerd, en op de meeste plaatsen weet men nog te zeggen, vanwaar men hem heeft gekregen. Bij de Koro- en Kaili-groepen heeft men den boom van Pakoeli in de Paloe-vlakte gekocht voor een handvol gestampte rijst. In deze streek zegt men den boom in het Pososche te hebben gekocht. De To Tolee van de Koro-groep beweren den boom uit Bada' meegebracht te hebben, en van hen hebben de To Powatoea hem weer gekregen.

Met het hakmes wordt de boom geringd, waarna de schors van boven naar beneden aan den stam in repen wordt gesneden en eraf getrokken. Meestal wordt de boom eerst geveld, om ook de schors te kunnen nemen, die boven het bereik van den mensch is. Bij dit werk worden eenige bepalingen in acht genomen, opdat de schors niet ondeugdzaam worde. Men moet niet over den geschilden stam heenstappen; men moet er niet op urineeren en den stam niet voor brandhout gebruiken, zoolang de schors die men ervan genomen heeft, nog niet tot foeja is verwerkt. Als men dit niet in acht nam, zou de schors bij het kloppen scheuren, of de foeja die men ervan maakte, zou onsterk zijn. De schors mag niet met zout in aanraking komen; in Napoe mag de vrouw, die klopt, niet in aanraking komen met zure dingen (lemon, azijn), zoolang ze met dit werk bezig is. Het gevolg van de verwaarloozing van dit voorschrift zou zijn, dat de foeja ondeugdelijk werd. In Pakoeli (Sigi) moet men het mes, waarmee de schors

gesneden is, zorgvuldig reinigen, want wanneer er nog wat sap van den boom aan mocht kleven, en dit kwam in aanraking met Jatropha curcus of met lianen, dan zou de foeja hierdoor ondeugdelijk worden (in het Paloedal wordt Jatropha curcus om woonerven en tuinen geplant als een levende haag).

Van de schors wordt de buitenste harde laag weggesneden; het binnenste weeke gedeelte wordt opgevouwen en uitgekookt. Daarna legt men het in water om de zuren eruit te doen verdwijnen. In palmblad verpakt bergt men het in huis om de schors te laten fermenteeren. In Napoe heeft men door het koele klimaat voor dit proces 6 à 7 dagen noodig. Door dit fermenteeren worden de vezels heel week en laten zich gemakkelijk uitkloppen.

Bij de Sigi- en Kaili-groepen gebruikt men voor foeja de namen *sindjoelo* en *pangga*; in sommige streken wordt de eerste naam aan de grove, en de tweede aan de fijne soort gegeven; in andere streken juist andersom. Voor de fijne soort gebruikt men ook veel het woord *iwo*. Bij de overige groepen heet de fijne soort algemeen *toboela* „de witte", omdat de foeja van de Broussoneta papyrifera bijzonder wit is, terwijl de andere soorten in meerdere of mindere mate bruin gekleurd zijn. Deze grovere soorten heeten *ntehaa* (Koro), *ronoe* (Koro en Koelawi), *tenihaha'* (Rampi').

22. *De bewerking van de boomschors.*

De boomschors wordt tot foeja bewerkt door haar met houten en steenen hamers te bekloppen (Sigi, Kaili, Pakawa *notoetoe*; Koelawi, Koro *molowo, mobalowo, moronoe*; Rampi' *mohaha'*; Bada' *mopede*). Men heeft daarvoor noodig een plank van circa 1.20 tot 1.50 meter lengte, 29 c.M. breedte, en 6 tot 8 c.M. dikte. Deze plank draagt den naam van *tatoea* of *toetoea* (Kaili, Sigi, Pakawa, Koelawi), *ha'a* (Koro), *haha'* (Rampi'), *popedea* (Bada') (afbeeldingen vindt men in Sarasin 1, II, fig. 34; Sarasin 3).

De uiteinden van de plank rusten op een paar stukken pisangstam of blokken hout. Bewerkt de vrouw de schors staande, dan ligt de plank op een soort tafel, en zijn de onderlegsels niet hoog. Klopt ze de foeja zittende, dan gebeurt dit op den vloer van de hut, en zijn de onderlegsels hooger, omdat zij dan de beenen onder de plank moet kunnen uitstrekken.

De schors wordt eerst geslagen met een houten klopper, die gewoonlijk van het hout van den arènboom is gemaakt. Deze klopper heet bij de Koro-groep *powombo* of *powomo* (ook *peboba*); in Koelawi *pola popae*; bij de Sigi-, Kaili- en Pakawa-groepen *pombalowo*. Daarna wordt zij achtereenvolgens beklopt met eenige steenen hamertjes, die bestaan uit rechthoekige stukjes harde steen van donker groene kleur (serpentijn). De steen waarvan ze gemaakt worden, heet *balaba* of *watoe balaba*, omdat ze zich egaal pleegt uit te strekken (*mobalaba*) in de bedding van rivieren. Om deze blokjes steen is een rotan gelegd, waarvan de uiteinden zijn samengebonden, zoodat de steen in de rotan geklemd zit; kleine gleuven,

aan de zijden aangebracht maken, dat de steen niet uit de omklemming kan losschieten. Het hamertje heet overal *ike*, zoodat de steen waarvan het gemaakt is, ook wel *watoe ike* wordt genoemd. De rotan steel, die *pato* heet, geeft aan het hamertje veerkracht, waardoor het kloppen ermee vergemakkelijkt wordt.

Op de twee grootste vlakken van den steen zijn gleuven ingesneden: in den eersten hamer, waarmee de schors beklopt wordt, zijn gewoonlijk drie breede kerven aangebracht, waarin de weeke schors gelegenheid heeft uit te wijken bij de persing van den slag. De kerven op de opeenvolgende steenen worden telkens meer in aantal, en fijner. Alle hamertjes dragen een naam, die bij de groepen onderling verschilt. Bij de Koro-groep vindt men opeenvolgend: *ike pontina*, het hamertje, waarmee de tweede werkzaamheid van kloppen (het *montina)* wordt verricht. Dan volgen *pompii*, waarvan de kerven dicht opeen *(pii)* zijn; *ike ntongona*, het middelste hamertje; *balabana*, de naam van de steen, waarvan de hamertjes gemaakt zijn; *pompoome* of *pompeotina*, de afmaker.

In Napoe heeten de hamertjes: *pewalowo* (Bare'e *pombajowo)*, *peaho*, *pekasoea*, *pehelai* (fig. 196 in Grubauers boek geeft een volledige verzameling van houten en steenen foejahamers te zien; zie ook Adriani-Kruyt 3).

Wanneer de schors voldoende geplet is, worden de lappen foeja over latten gehangen om ze in den wind te drogen. Men is ook gewend de foeja in te smeren met het sap van de vruchten van den *oela*-boom, die daartoe fijngestampt en met water vermengd worden. De foeja krijgt hierdoor een bruine kleur, en men meent, dat de stof er duurzamer door wordt. In Lore wrijft men de foeja ook wel in met een gele verfstof, die verkregen wordt door den fijngestooten bast van sommige boomen (in Napoe van den *siori* of *hiori*, Koordersiodendron Ebicum) in water af te trekken. Dit heet *ralimbi*.

De gedroogde foeja is hard. Om haar soepel te maken wordt ze opgevouwen, en dan met een houten knuppel geslagen.

De bewerking van de foeja is bij alle stammen dezelfde. Alleen kent men in Pakoeli (Sigi) iets, dat daar alleen gevonden wordt. Hier wordt de nog vochtige foeja met kokosmelk nat gemaakt, waarna er koord op gelegd wordt, dat in verschillende figuren is geschikt. Daarna wordt het koord in de weeke stof gehamerd. Dan wordt de lap met *oela*-sap ingewreven en gedroogd. Als de foeja daarna door wrijven tusschen de handen en het slaan met een houten knuppel op een platten steen, soepel is gemaakt, komt de teekening in paarse lijnen goed uit. Deze teekeningen doen denken aan watermerken, die bij ons in papier worden aangebracht. Zoo'n kleedingstuk heet *woeja kaloro* „koord-saroeng". De bruid maakt zulk een schouderdoek voor den bruidegom (XI, 38).

23. *Het maken en verhandelen van foejahamertjes.*

In de omgeving van Banggaiba' en Pantalowoe, dus in de streek, waar de Koro-rivier in het laagland komt, zijn enkele zijrivieren van dezen groo-

ten stroom, in welker bedding serpentijn-banken worden gevonden, zooals de Peikea „de plek waar *ike*-steen gevonden wordt", en de Kapangi (het is mogelijk, dat deze twee namen voor dezelfde rivier gebruikt worden: de laatste is dan haar eigenlijke naam, de eerste een omschrijvende). Het is dus geen wonder, dat de bewoners van deze streek zich op het maken van foejahamertjes hebben toegelegd, en de steenblokjes gaan verkoopen tot in Bada' en aan Straat Makassar toe.

Wanneer men de steen neemt, plaatst men vooraf een staak aan den oever der rivier, en bindt daaraan een foejareepje. Men zegt erbij: „Dit is de prijs voor uw steen, doe ons geen kwaad". De steen wordt met een oud hakmes in stukken gekloofd, of gezaagd. Als men hiermee bezig is, mag niemand komen kijken, en lieden die er bij zitten, mogen niet opstaan, anders zou de steen breken. Daarna worden de brokken steen met een stukje staal, waaraan een veerkrachtige rotan als handvat is gebonden, in den vereischten vorm gebikt. Ten slotte worden ze op steen glad geslepen, waarna de groeven er met een mes in gesneden worden.

Het staat menschen uit een andere streek vrij de steen zelf te komen halen. Men verhandelt ook wel onbewerkte stukken steen, zoodat de kooper zelf er den gewenschten vorm aan moet geven. De afgewerkte blokjes steen worden samen gekookt met buffel- of varkensvleesch om ze sterk te maken. De To Tobakoe doen in het water, waarin de steen gekookt wordt *baloela*-gras en varkensvet. Wanneer de menschen van Banggaiba' de steenen in andere streken den menschen aanbieden, vragen ze voor drie onbewerkte stukken een deken van foeja; de prijs van de bewerkte steen komt ongeveer overeen met de waarde van één gulden. De To Tobakoe verhandelen de door hen gemaakte hamertjes voor matten en hakmessen.

Een tweede plek, waar foejahamertjes worden gemaakt, bevindt zich in het stroomgebied van de Pakawa-rivier. Vooral in de rivier Saloe moi en de Sikente wordt serpentijn-steen gevonden. De To ri Io maken er hun werk van foejahamertjes te fabriceeren, die zij naar het noordelijk deel van de Pakawa-streek en naar de Paloe-vallei (vooral naar Pakoeli) verkoopen, ze ruilen deze waar gewoonlijk voor aarden potten.

De blokjes steen worden hier lang gekookt in water, waarin men bladeren heeft gedaan van den *kanggone*, een boom met zure vruchten, die gebruikt worden om spijzen een zuren smaak te geven; deze boom wordt alleen in de bergen gevonden. De bewoners van streken, die ten Oosten van de Paloe-vallei zijn gelegen, zooals Raranggonaoe en Napoe, betrekken hun hamertjes weer van Pakoeli. De To Bada' koopen ze, behalve van de lieden van Banggaiba', ook in Napoe of in de meerstreek van Poso. De prijs ervoor bestaat gewoonlijk uit fijne witte foeja *(taboela)*, hakmessen en beschilderde hoofddoeken.

24. *Wanneer het kloppen van foeja verboden is.*

Het tikken van de steenen hamertjes op de klopplank geeft een helder geluid, dat op verren afstand te hooren is, vooral in den ouden tijd, toen

men zijn woning op heuvels bouwde. Als een aantal vrouwen tegelijkertijd met dit werk bezig is, kan een oorverdoovend rumoer ontstaan. Dit leven, dat het foejakloppen maakt, moet de reden zijn, waarom dit werk in den regel op eenigen afstand van het dorp wordt gedaan. Misschien komt hierbij ook de vrees, dat in het dorp licht een daar ronddwalende geest door een slag van het hamertje getroffen zal worden. Na zonsondergang mag om deze reden geen foeja geklopt worden. Te Kentewoe (Korogroep) vertelde men, dat de vrouwen niet vóór een uur of zeven in den morgen met haar werk mogen beginnen, en er om een uur of vijf mee moeten eindigen. Als ze vóór of na den genoemden tijd kloppen, „roept het getik ziekte"; of „de boomgeesten (*poee kadjoe*) worden boos, en maken de menschen ziek".

Men mag geen foeja kloppen in tijden, dat alle rumoer vermeden moet worden; dus gedurende het rouwen over een aanzienlijken doode; voor een gewoon dorpeling, die overleden is, laten de vrouwen, die niet tot de naaste verwanten behooren, het kloppen na, zoolang het lijk boven aarde staat; zoodra het begraven is, kunnen ze haar gang gaan. Wanneer in een naburig dorp een sterfgeval plaats heeft, kan het gebeuren, dat dit feit, zoolang men het niet heeft vernomen, een nadeeligen invloed heeft op de foeja, die geklopt wordt, zoodat de boomschors onder de bewerking scheurt, of op andere wijze minder handelbaar blijkt te zijn. Zoodra het sterfgeval de vrouwen ter oore is gekomen, zullen zij geen hinder meer van dien kwaden invloed hebben.

Een andere tijd, waarin men zich doodstil moet houden, is, wanneer een besmettelijke ziekte in 't dorp heerscht, of als men pas een ziekte, die onder de dorpelingen haar slachtoffers heeft gemaakt, uitgeleide heeft gedaan. Dan mag ook geen foeja worden geklopt. Dit is ook het geval, wanneer de vrucht van de rijst aan het uitkomen is. Door leven te maken zou dit belangrijk proces verstoord kunnen worden; de ziel van de rijst zou wegvluchten, zoodat de rijst geen korrel in de aar kreeg.

Wanneer in den ouden tijd de man op 't oorlogspad was gegaan, moest zijn achtergebleven vrouw zich zoo rustig en onopvallend mogelijk gedragen. Daarom mocht zij bij verscheiden stammen onder die omstandigheid geen foeja kloppen. Bij andere stammen was dit werk niet absoluut verboden. Zoo moeten de vrouwen van Bada' zich in zoo'n tijd alleen onthouden van het kloppen van de schors van ficus-soorten, omdat deze een min of meer bruin getinte foeja oplevert, en de kleur aan bloed doet denken.

Er zijn ook tijden in het leven van den Toradja, waarin de vrouwen het zóó druk hebben met een bepaalde werkzaamheid, dat ze geen tijd hebben voor foejakloppen, zooals in den tijd waarin de rijstvogels uit het gewas verjaagd moeten worden, en tijdens het binnenhalen van den oogst. Wie met dit werk gereed is, mag foejakloppen; dit hindert de anderen niet.

25. *Het beschilderen van foeja.*

Bij alle stammen kent men het gebruik van kleuren, die op de foeja wor-

den gestreken. Toen men nog niet de ingevoerde aniline verfstoffen kende, maakte men alleen gebruik van gele, roode en zwarte verfstof. De laatste werd gemaakt van roet, dat zich tegen de kookpotten afzet. Geel verkreeg men door curcuma te stampen, en het sap ervan uit te persen. De bereiding van roode verf is omslachtiger. Daartoe worden bladeren van den *lawe*-boom in een pot met water gekookt; daarbij voegt men wat kalk. Zijn de bladeren voldoende uitgekookt, dan heeft het water een gele kleur. De bladeren worden dan uit den pot verwijderd, en daarvoor in de plaats doet men aan kleine stukjes gehakt *dolo*-hout (dit is de *bangkoedoe*, de Indische meekrapboom. Morinda tinctoria, waarvan vooral het hout, waar dit in de wortels overgaat, rijk is aan roode verfstof). Na geruimen tijd samen gekookt te hebben, is het water donkerrood geworden, en kan het als verf worden gebruikt.

Met deze verfstoffen worden lappen foeja geheel of gedeeltelijk bestreken, zoodat bijv. een hoofddoek half rood, half geel wordt gemaakt. Men trekt ook strepen op de stof, en brengt er heel eenvoudige figuren op aan. Hiervoor wordt gewoonlijk een penseel van bamboe gebruikt. Van het beschilderen van foeja is alleen sprake bij de stammen in Lore (Napoe, Besoa, Bada'). Hier heeft de schilderkunst zich zeer ontwikkeld. In den ouden tijd was het beschilderen van foeja een heilig werk, dat verricht werd door lieden, die nakomelingen waren van menschen, die hadden geschilderd. Het zijn alleen vrouwen, die dit doen, en mannen die zich als vrouwen gedragen, en tot dezen gerekend worden (de *beli* of *bajasa*, IX, 38). Onder de sjamanen waren er velen, die deze kunst verstonden.

In Saoesoe werden stempeltjes *(toela)* van ebbenhout (Dysoxylum densiflorum) gebruikt, waarmee figuren op de foeja werden gedrukt (zie Adriani-Kruyt 3, plaat XI, fig. 5—6). Een volledig stel stempeltjes uit 10 à 12 stuks bestaande, had de waarde van een buffel. De werkster legde de lap foeja op haar dij, doopte het stempeltje in een van de kleuren, die ze in schoteltjes onder haar bereik had staan, en drukte dit af op de stof. De stempeltjes zijn zoodanig gesneden, dat zij naast, boven of onder elkaar afgedrukt, één figuur te zien geven, vandaar dat Saoesoesche gekleurde foeja steeds hetzelfde patroon vertoont. De teekening der figuren wordt in rood op de foeja afgedrukt, waarna de ruimten tusschen de lijnen met verschillende kleuren worden opgevuld. (Adriani-Kruyt 3, bl. 22 en plaat XV, fig. 4).

Wanneer een groot offerfeest stond gevierd te worden, zooals in Napoe het doodenfeest (*ende*), kwamen de schilderessen in een daarvoor opgerichte hut, *sooe pobatia*, bijeen, en daar werd dan een groote menigte foeja beschilderd, die tijdens het feest door de dienstdoende personen en de feestgangers gedragen werden. Tegen den tijd dat het koppensnellersfeest *(mobelo)* gevierd zou worden, waren weer vele schilderessen bezig om de teekeningen op foeja aan te brengen, die pasten bij de rangen, die de teruggekeerde strijders zich door hun daden hadden verworven (V, 75—83; XVI, 77, 85). Nagenoeg bij elk offerfeest in Lore is beschilderde foeja

noodig (zie IX); dit werk vormt een van de voornaamste bezigheden van de sjamanen tijdens het feest.

Vóór de komst van het N. I. Gouvernement op Midden-Celebes kon men alleen op een groot offerfeest of na afloop ervan mooie beschilderde foeja krijgen. Was er na de viering te veel tijd verloopen, dan was het mooie er af door het gebruik. Toen de offerfeesten hun beteekenis verloren, en de verkoop van beschilderde foeja aan Europeanen een aardige bijverdienste voor de vrouwen opleverde, ging de kunst als zoodanig verloren, en werd het schilderen niets anders dan kladden, zoodat dit werk zijn waarde verloren heeft. Afbeeldingen van beschilderde foeja worden gevonden in Adriani-Kruyt 1; idem 3; Sarasin 1, II, fig. 35, Sarasin 3; Kaudern 1, II, fig. 21, 36, 37; Grubauer fig. 188, 193, 197, 198, 300).

26. *Waar potten worden gebakken.*

De kunst van pottenbakken wordt niet overal onder de Toradjas verstaan. In de meeste landschappen zijn het de bewoners van een of meer dorpen, die dit handwerk beoefenen. De menschen van andere plaatsen doen het niet, omdat zij hiervan nadeelige gevolgen aan den lijve zouden ondervinden (*rapoboento*). Onder de lieden, die thans pottenbakken, zijn er die vertellen, dat hun voorouders de potaarde en tevens de kunst van het pottenbakken hebben „gekocht", en dat zij daarom dit werk kunnen doen, zonder dat hun buik ervan opzet en dergelijke.

Zoo worden in het landschap Napoe alleen potten gebakken door de To Hoekoe, een volksdeel dat zich tegenwoordig bijna geheel heeft opgelost in de To Woeasa (I, 166). Voordat de To Hoekoe in het land kwamen, zegt men, kende men in Napoe het pottenbakken niet. De To Hoekoe brachten zelf de leem, waarvan potten worden gemaakt, mee en begroeven die op een plek, die nog Ponteroea „waar (potaarde) gekneed wordt" heet; ze ligt bij de Wanga-rivier. Daar „groeide" de leem, ze breidde zich uit tot een groote leembank. Het is een algemeen verspreid geloof onder de Toradjas, dat de leem die in den grond wordt gestopt, vanzelf toeneemt, „groeit".

In Tawailia maakt men potten, maar de kunst heeft men pas drie geslachten geleden van de To Hoekoe „gekocht". Toen was er een man, Tamaloe genaamd, die leem van Hoekoe kocht; hij was de eerste, die in Tawailia potten maakte. Hij maakte geen mooie potten, en daarom namen vrouwen het werk van hem over. De potaarde, die Tamaloe kocht, begroef hij midden op de vlakte en daar groeide de leem onder het oppervlak der aarde voort, zoodat er nu overvloed van dit materiaal wordt gevonden.

Besoa is bekend om de potten, die daar gemaakt worden. Ofschoon men in Napoe potten kan krijgen bij de To Hoekoe, betrekt men ze toch liever van de To Besoa, omdat deze beter zouden zijn. In Besoa bestaat geen verhaal, dat men de kunst van anderen zou hebben geleerd: men kende haar van oudsher.

In heel Bada' werden slechts in één plaats potten gemaakt, namelijk in

het voormalige Tinoë, waarvan de inwoners verhuisd zijn naar de dorpen Boelili en Bakekaoe. De To Rampi' vertellen, dat de eerste edelen van het geïmmigreerde volk te Tinoë woonden, maar in het begin van deze eeuw woonde in dit dorp geen enkele persoon van adel, maar was de plaats alleen bewoond door lijfeigenen (*hawi*). Volgens de To Bada' zelf is dit altijd zóó geweest. De menschen van Tinoë waren lui, vertelt men, zoodat hun rijst altijd mislukte, en zij door de edelen moesten worden onderhouden. Dit begon de laatsten te vervelen, en daarom zeiden zij tot de menschen van Tinoë: „Maken jullie maar potten, daarvoor behoeft ge u niet in te spannen, en dan kunt ge daarvoor rijst koopen". Men gelooft stellig, dat iemand, die niet van Tinoë afkomstig is, ziek zal worden, als hij potten maakt.

In het landschap Rampi' maken de inwoners van Leboni en van Bangko' potten, zoodat de lieden van zuidelijker gelegen plaatsen als Masapi hier hun potten komen koopen. Te Tede'boë', waar dezelfde menschen wonen als in Bangko', verstaat men de kunst ook, maar de leem, die ervoor gebruikt wordt, zou afkomstig zijn van Bangko'.

Gaan we meer naar 't Westen toe, dan vinden we voor zoover de bergvolken betreft, het pottenbakken alleen in het landschap Koelawi als oorspronkelijk genoemd. Maar ook hier heeft men de kunst van anderen geleerd. Een man van Kentewoe (Koro-groep) zou een stuk leem van Koelawi hebben gekocht voor een graafijzer (*pokeke*), een lap witte foeja (*toboela*) en een hoen. Hij begroef de leem dichtbij zijn woonplaats, maar toen hij er na eenigen tijd van wilde nemen, bleek de leem niet gegroeid (toegenomen) te zijn. Hieruit maakte men op, dat de aardgeest om de eene of andere reden ontstemd was. Toen een sjamaan geraadpleegd werd, bleek dit inderdaad het geval te wezen, en de aardgeest gaf aan de menschen de opdracht, dat men elke drie maanden een offerfeest (*motoë*) moest vieren, waarbij den aardgeest een varken en een pop (*pinotaoe*) werden aangeboden, wilde men, dat de geplante potaarde zou groeien. Men deed zoo, en sedert heeft men volop materiaal om potten te maken.

In Lempe, een van de bijdorpen van Kentewoe, worden veel potten gemaakt door afstammelingen van krijgsgevangenen uit Pada-Seko. Deze menschen hebben de kunst niet uit hun stamland meegebracht, maar ze doen dit werk in opdracht van de edellieden van Kentewoe, die eertijds hun meesters waren. Toen in de nieuwere dorpen Poloeroa en Doë oentoe, in de nabijheid van Kentewoe, potaarde was geplant, die „groeide", ging men ook hier potten maken. Kentewoe en omgeving voorziet dus het heele Koro-gebied boven Banggaiba' van potten.

Ook te Winatoe bakt men zijn eigen potten, maar ook hier wordt Koelawi als het land van oorsprong aangewezen. Er was namelijk een Tobakoe edelman, Towoedjoe genaamd, die met To Koelawi op het oorlogspad ging, ver naar het Noorden voorbij Parigi. Op den terugweg nam hij leem mede van het dorp Pandoa, maar te Winatoe gekomen, reisde hij niet door naar zijn eigen land, doch bleef in deze plaats, omdat zijn

broeder daar gehuwd was; hier plantte hij de meegebrachte aarde. Hierdoor komt het dat de stamgenooten van Towoedjoe, de To Tobakoe, hun potten te Winatoe koopen, in plaats van ze zelf te maken.

Zooals gezegd is, kent men het pottenbakken ook in Koelawi niet van oudsher. In den ouden tijd kocht men zijn potten te Loki, een plaats op het gebergte, dat het Paloe-dal aan den Westkant afsluit. Tenslotte kocht men daar ook potaarde, en deze werd 't eerst geplant te Towi dooe. Vandaar werd ze naar andere plekken in dit landschap overgebracht, en sedert werd de kunst van het pottenbakken algemeen over Koelawi verspreid.

Gaan we naar 't Noorden, dan merken we, dat nergens in de Paloe-vallei potten worden gemaakt, wat ons niet kan verwonderen, gezien het feit, dat de vlakte nog niet langen tijd bewoond is. In de vlakte worden alleen potten gemaakt te Tagari bij Paloe. De overige plaatsen, waar men deze kunst beoefent, liggen op de randgebergten: Loroe boven Biromaroe, de eenige plek op het oostelijk randgebergte; Topembangoe (Boeloenti), Roranga en Rogo (boven Poeloe, in 't zuidelijk deel van het westelijk randgebergte); en Balane, Porame, Doejoe en Taipa ranggoe (Taipa rana), ongeveer vier K.M. van Paloe bij Ongoe ntokio, meer naar 't Noorden toe. De markt te Kaleke wordt veel bezocht, omdat de bergbewoners daarheen hun potten ten verkoop brengen. Meestal worden ze voor rijst verhandeld. In Tawaili en Kajoe maloee aan de Oostzijde van de Paloe-baai, worden ook potten gemaakt. Ik ben niet te weten kunnen komen op welke wijze men met deze nijverheid bekend is geworden.

To ri Io vertelden mij, dat hun stamgenooten meermalen hadden geprobeerd om het pottenbakken van de inwoners van Rogo te leeren, maar dat hun dit nimmer is gelukt. In Palolo bekende men mij, dat daar veel potaarde voorkomt, maar men had nooit gewaagd er potten van te maken, uit vrees dat men er ziek van zou worden. Ditzelfde verzekerde men mij te Pantoenoe asoe.

27. *Het pottenbakken in den ouden tijd.*

In hoofdstuk II hebben we meegedeeld, hoe op tal van plaatsen in het woongebied der West-toradjas groote aarden vaten in den grond worden gevonden, die moeten hebben gediend om daarin lijken of de beenderen van afgestorvenen bij te zetten. Geen pottenbakkers in den tegenwoordigen tijd zijn in staat zulke groote vaten te maken. Op talrijke plaatsen is de grond vermengd met scherven van potten, die vermoedelijk afkomstig zijn van zulke lijkurnen. Vlak bij het dorp Bada'ngka'ia is aardewerk in den grond gevonden in den vorm van schalen, komforen, waterkruiken, zooals men tegenwoordig niet in staat is te maken. Dit alles geeft ons de overtuiging, dat er een tijd geweest is, dat de pottenbakkerskunst veel hooger stond dan tegenwoordig het geval is. De kunst is dus achteruit gegaan sedert den tijd, dat immigranten haar in het land hebben gebracht.

Deze immigranten moeten het volk zijn geweest, dat in verband wordt gebracht met Manoeroe (Manoeroe'), den op aarde neergedaalden hemeling

(I, 214), om welke reden ik deze menschen het volk der Pottenbakkers heb genoemd. Uit dit volk zijn zeer waarschijnlijk de adellijke geslachten voortgekomen, die bij tal van Toradja-stammen worden aangetroffen. We zouden dus verwachten, dat de kunst van pottenbakken vooral zou moeten worden gezocht in plaatsen waar de adellijke geslachten het langst hebben gewoond, en het meest invloed hebben uitgeoefend: in Napoe te Lamba, in Bada' te Bada'ngka'ia en Boelili, in het Koro-gebied te Peana, in het noordelijk gebied te Sigi poeloe en te Ganti (Banawa). Daar beoefent men de kunst echter niet. Ook niet daar waar de invloed van den adel weinig is doorgedrongen als in Raranggonaoe en Pakawa.

Van de To Hoekoe in Napoe weten we weinig; alleen staat vast, dat ze ondergeschikt waren aan de To Pekoerehoea, het volk van den adel. De inwoners van Tinoë waren de slaven (beter: lijfeigenen) van de edelen van Bada'. Te Kentewoe van de Koro-groep wordt het pottenbakken 't meest en 't best beoefend door krijgsgevangenen, die geheel afhankelijk waren van den adel. Om de Paloe-vallei zijn de pottenbakkers menschen, die wonen in het grensgebied tusschen de landen, waar de edelen alles te zeggen hadden, en de streken, waar hun invloed niet is doorgedrongen; menschen dus van wie we mogen aannemen, dat zij een afhankelijke positie innamen tegenover de meesters van het land. Het ligt dus voor de hand om te besluiten, dat de immigranten, die het pottenbakken goed verstonden blijkens de gevonden overblijfsels, aan de door hen overwonnen volken, die zij min of meer als lijfeigenen beschouwden, hebben geleerd hoe zij potten moesten maken, teneinde het niet zelf meer te moeten doen. Bij het overdoen van deze kunst is zij achteruit gegaan, en bepaalde men zich tot het maken van het hoognoodige kook- en eetgerei.

28. *Het halen van de leemaarde.*

Wanneer men leemaarde gaat halen om daarvan potten te maken, moet men dit met de noodige voorzorgen doen, anders zou de klei op zoodanige wijze beïnvloed worden, dat alle potten, die ervan gemaakt werden, bij het bakken barsten, of in het gebruik ondeugdzaam zouden zijn (spoedig breken). Alles wat vermeden wordt, wanneer men op de jacht of op een handelsreis uitgaat, moet ook bedacht worden als men klei gaat halen: niet twisten; van de thuisblijvenden mag op den dag van vertrek niemand ergens anders heengaan; niets mag op dien dag uit huis gegeven worden. Is men op den heen- of op den terugweg, dan moet men ervoor zorgen niet in uitwerpselen van hoenders of varkens te trappen; men moet geen winden laten, niet niezen, niet fluiten, niet lachen, liefst heelemaal niet praten, maar als men het doet, dan met zachte stem.

Wanneer men hoort, dat er in het dorp of in de omgeving een doode is, dan wacht men 1 of 2 dagen tot het lijk begraven is. Wanneer te Winatoe (Koro-groep) een nakomeling van Towoedjoe, den man die de leemaarde naar dat dorp gebracht heeft, gestorven is, moet men tien dagen voorbij laten gaan, aleer men klei gaat halen. Begint het te regenen of te donderen

op den heenweg, dan gaat men naar huis terug. Gebeurt dit op den terugweg, dan kan men de klei, die men gehaald heeft, weggooien, want daarvan komen toch nooit goede potten.

Is men bij de plek gekomen waar men de klei zal opgraven, dan plant men daar eerst een rietstengel met een of meer foeja reepjes eraan, soms geel of rood gekleurd. Aan den voet van den offerstok wordt wat rijst met ei, sirih-pinang, neergelegd, en de aardgeest wordt aangeroepen om hem te vragen, dat de potten, die men wil gaan maken, mogen gelukken. Wanneer van de potten, die men gemaakt heeft, ongewoon veel mislukken, terwijl men zich niet bewust is, iets verkeerds gedaan te hebben, dan moet aan de leemaarde leven worden toegevoerd, *ratinoewoei*: een hoen wordt op de plek geslacht, en het bloed laat men op den grond druppelen.

De uitgegraven potaarde wordt in manden op den rug naar huis gedragen. Om te voorkomen, dat een geest of doodenziel de klei zal aanraken en haar daardoor voor 't doel ongeschikt maken, worden er ranken op gelegd van planten, waarvoor geesten heeten bang te zijn: *pakaa* of *pekai* (Rubus pungens) om haar dorens, *tatari* (Scleria scrobiculata) om haar vlijmscherpe kanten, en *pakoeliti*, een soort varen om haar afwerende kracht.

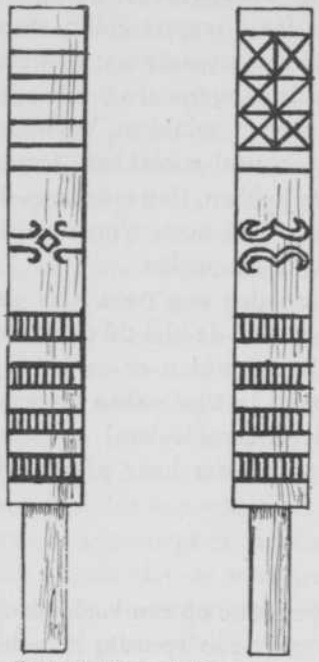
29. *Het maken van potten.*

Wanneer men de leem thuis heeft gebracht, wordt ze op een koele plaats met versch pisangblad gedekt, bewaard. Men gaat zoo spoedig mogelijk er toe over de aarde toe te bereiden om er potten van te vormen. Daartoe worden kleine hoeveelheden leem met een ronden steen op een platten steen gestampt, terwijl er telkens water over gesprenkeld wordt. Kleine steentjes worden eruit gehaald. Op deze wijze krijgt men een kneedbare kleimassa, die in groote ballen wordt bewaard. Alles wat in verband staat met het maken van potten, wordt door vrouwen gedaan.

De instrumenten, die zij voor haar werk gebruiken, zijn een plank (Koro *poloentea*), die vochtig wordt gehouden, zoodat de klomp klei, die er op wordt geplaatst, gemakkelijk gedraaid kan worden. Verder heeft ze een plak van hout (Lore *poteroe*), waarmee de potvorm geklopt wordt. Er zijn ook plakken, waarin figuren zijn uitgesneden; deze worden alleen gebruikt als de pot bijna klaar is, zoodat de figuren van het hout in de klei worden afgedrukt. Ik heb deze plakken met figuren er in alleen in Besoa gezien. Tenslotte heeft de pottenbakster nog een mooien gladden steen, zoo groot als een kindervuist.

Door de ervaring geleerd, weet de pottenbakster precies hoe groot de bal klei moet wezen om er een pot van bepaalde grootte van te maken. Dezen bal klei kneedt ze met duim en vingers in den vorm van een pot, waarbij de duimen den wand van den pot van binnen uit naar buiten duwen, en de vingers aan den buitenkant den juisten vorm er aan geven. Dit werk heet in Lore *meteroe*, Koro *moponoe*, *momponoe*, Koelawi, Lindoe *namponoe*, Sigi *-mandoe*, Palolo *-mondoe*, bij de Kaili- en Pakawa-groepen *nomandoe*.

Heeft de werkster den ruwen vorm met de vingers gemaakt, dan werkt ze den pot af door den ronden steen van binnen tegen den wand te drukken, en met den plak van buiten ertegen te slaan, zoodat de kleiwand geplet wordt. Doordat zij den pot telkens een eindje op de plank draait, wordt de heele wand achtereenvolgens op deze wijze bewerkt, totdat hij de vereischte dikte heeft. Tenslotte wordt de wand om de opening heen met de vingers naar boven omgebogen, waardoor de pot van een opstaanden rand of kraag wordt voorzien.



Pottenbakkers-plakken met ingesneden figuren, uit Besoa (Lore). 1/5 w.g.

Wanneer het op den morgen, waarop de vrouw potten wil maken, regent, of een regenboog zich vertoont, stelt ze haar werk uit. Ook in den tijd, dat een lijk boven aarde staat, gaat zij niet aan het werk, want de potten, die ze dan maakt, zouden alle mislukken of onsterk zijn.

Onder haar werk moet de pottenbakster niet met de tong klappen (Kaili *notanggoedoe* of *notanggidi*, Rampi' *mangkĕlĕtĕ*), een uiting van ongeduld, als het werk niet naar wensch vlot; klapte ze met de tong, dan zal de pot, dien ze aan het maken is, later bij het bakken barsten. Het is niet verboden om bij het maken van potten toe te kijken, maar men moet er zich voor wachten eenige opmerkingen erbij te maken, vooral geen uiting te geven aan zijn bewondering voor den pot, dien de vrouw onder handen heeft, en bijv. uitroepen: „Wat een groote (of mooie) pot is dat!" Het ding zal dan bij het bakken barsten.

De potten die klaar zijn, worden in huis of onder een afdak in den wind te drogen gezet. Heeft men een tiental klaar, dan gaat men ertoe over ze te bakken. Dit gebeurt op zeer onvolkomen wijze. Men stapelt droog hout op elkaar door de stukken kruiselings over elkaar te leggen. Nergens heb ik vernomen, dat er houtsoorten zijn, die hiervoor niet gebruikt zouden mogen worden. Het liefst neemt men er droge bamboe voor, als men over een voldoenden voorraad hiervan kan beschikken. Op dezen stapel worden de potten geplaatst met de opening naar boven. Dan wordt het hout in brand gestoken. Men houdt er de wacht bij, en past op, dat de potten niet omvallen, doordat het hout er onder niet gelijkelijk door het vuur verteerd wordt. In andere plaatsen, zooals te Winatoe, worden de potten niet op den houtstapel gezet, maar ze worden bij een groot vuur geplaatst, waarbij ze telkens een eindje worden gewend, zoodat altijd een ander deel van den pot naar het vuur toe gekeerd is. Tenslotte zet men ze boven op de gloeiende kolen.

Hier en daar worden de potten, terwijl ze nog warm zijn, met een stuk hars bestreken, waardoor ze glimmen, als ze zijn afgekoeld. Men verbeeldt zich dat de potten hierdoor sterker worden.

Behalve potten bakt men ook kommen en schalen van aarde. Dit doet men in den laatsten tijd nog maar weinig, want hiervoor in de plaats wordt reeds vrij algemeen van emaille eetgerei gebruik gemaakt.

30. *Als men een nieuwen pot gekocht heeft.*

Doordat het pottenbakken slechts tot enkele plaatsen beperkt is, vormen kookpotten (Lore *kori*, Rampi' *kiri*, overal elders *koera*) een belangrijk handelsartikel. Ze worden op elkaar geplaatst in kratten van bamboe latten verpakt, en zóó op den rug naar andere plaatsen vervoerd. De potten, die in de omgeving van Paloe en Tawaili worden gemaakt, worden in prauwen geladen, en langs de kust van Straat Makassar gebracht, waar ze in de dorpen dichtbij de zee te koop worden aangeboden. In den ouden tijd werden ze voornamelijk verhandeld met rijst en hoenders. Voor één bos rijst had men een pot, waarin rijst voor 4 à 5 personen kon worden gekookt; voor een haan kreeg men twee van zulke potten. Vaak ook werden potten gekocht met zelfgesmede hakmessen en met lappen foeja. Na de komst van het N. I. Gouvernement op Celebes betaalt men dikwijls met geld. Tegenwoordig worden veel potten van gegoten ijzer gebruikt.

Nergens zal men een nieuwen aarden pot in gebruik nemen zonder er vooraf iets mee te hebben gedaan, waardoor men meent er duurzaamheid aan te geven. De meest gebruikelijke wijze om den pot sterk te maken is hem te vuur te zetten, en dan met een hakmes over de opening te strijken, of ermee tegen den rand te tikken, terwijl men daarbij iets zegt, als: „Kiri, kori, kiri, kori, breek niet! Eerst als mijn hoofd breekt, breekt gij!" (Napoe). Of: „Hard zij de pot, zacht het ijzer!" (Besoa). Of: „Hoort, varkens, hoort, palingen, hoort, anoas, hoort, muizen, hoort, katoenen goederen: zoo sterk als mijn hakmes is, zoo sterk zal ook mijn pot zijn!" (Rampi'). Of: „Als de hand van de pottenbakster al vergaan is, zal de pot er nog zijn!"

Ook meent men den pot duurzaam te kunnen maken door er vóór men hem in gebruik neemt, iets in te koken of te verbranden. In Napoe doet men maïskolven zonder pit in den pot, en steekt ze aan. Zijn ze uitgebrand, dan werpt men de asch weg, en maakt den pot schoon. Te Kaboejoe (Pakawa-groep) wordt de pot met de buitenschil van de kokosnoot gevuld, die men er in laat verkolen. De To ri Binggi laten er alang-alang-blad (*djono*) en maïs in verkolen. In Pantoenoe asoe doet men hetzelfde met kokosschil, waarna er geraspte kokos in wordt uitgeknepen, waarmee de pot dan tenslotte van binnen en van buiten wordt afgewreven. In Ri Io wordt de pot gewreven met de schors van *wajoe*-hout.

In Besoa (Lore-groep) gaat men weer anders te werk. Hier wordt eerst maïs in den nieuwen pot geroosterd; in Bada' wordt de pot van binnen en van buiten met bladeren van de oebi ingewreven, die vervolgens in den pot worden gekookt. Zoo doet men ook in Rampi', waar aan de oebi-bladeren

ook die van de Colocasia worden toegevoegd. Zout mag men volstrekt niet bij het eerste kooksel doen, want hierdoor zou de pot spoedig breken.

Bij de Koro-, Sigi- en Koelawi-groepen wordt hetgeen men met een nieuwen pot doet om hem duurzaamheid te geven, *motea* (*ratea, nitea*) genoemd. Daarbij wordt bijv. te Kentewoe de pot leeg te vuur gezet, zoodat ze gloeiend heet wordt; dan wordt daarin water gegoten, dat in een anderen pot aan de kook is gebracht. Dit water moet dan dadelijk, als de nieuwe pot vol is, overkoken. Hierdoor wordt de pot niet alleen sterk, beweert men, maar de rijst, die erin gekookt wordt, zal gauw gaar zijn, en men zal altijd iets hebben om erin te koken.

Te Winatoe wordt wat koud water in den gloeiend gemaakten nieuwen pot gegoten, die daarna gewend en gedraaid wordt tot het water verdampt is. Of men kookt er zuren palmwijn in, dien men laat overkoken. Wanneer men voor de eerste maal water in den nieuwen pot te vuur zet om daarmee rijst te koken, doet men een gloeiend gemaakten steen in den pot; deze wordt er weer uitgehaald, en dan kookt men er rijst in.

In de laaglanden wordt gewoonlijk eerst kokosmelk in den nieuwen pot gekookt, soms vermengd met oebi-bladeren, maïs of pisang. Na een poos wordt de kokosmelk afgegoten, en de pot van binnen en van buiten met het kooksel afgewreven.

Men neemt ook de proef of de pot, dien men koopt, niet reeds gebarsten is. Daartoe steekt men het gelaat in de opening, en smakt met den mond. Aan het resoneeren in den pot kan men dan hooren of deze werkelijk gaaf is of niet. Of men tikt er met de bamboe vuurtang tegen, en luistert of de klank helder is.

31. *Het breken van een kookpot.*

Wanneer een aarden kookpot in het gewone leven breekt, terwijl hij niet in gebruik is, wordt hieraan niet veel beteekenis gehecht. Wèl wanneer men op 't punt staat op reis te gaan, of als het gebeurt, als men op reis is. In het eerste geval zal men zijn afreis een paar dagen uitstellen; in het tweede geval zal men een of twee nachten op de plek blijven waar het is gebeurd. Viel bij de tochtgenooten een pot op het vuur om, dan keerde men onverwijld naar huis terug (Ri Io).

Breekt een pot doordat eenig voorwerp erop valt, dan zou men zeker sterven, als men dan op reis ging (Rampi'). Breekt een pot tijdens een offerfeest, dan denkt men in het Sigische, dat een van de dienstdoende sjamanen binnenkort zal overlijden.

Men bewijst het gevaar dat in het breken van een pot verborgen ligt met verhalen als het volgende: Toen Oemana Tokoelawi van Watoe taoe in Napoe (Lore-groep) naar Kadoewaa verhuisde, viel onderweg een kookpot en brak. Velen drongen er bij Oemana Tokoelawi op aan, dat hij terug zou keeren, en de verhuizing een paar dagen uitstellen. De man wilde hiervan echter niet hooren, en zette den tocht voort. In zijn nieuwe woonplaats

gevestigd, stierf het eene lid van zijn gezin kort na het andere, zoodat Oemana Tokoelawi geheel alleen is achtergebleven.

Brak een pot in den ouden tijd terwijl een deel der dorpelingen op het oorlogspad was, dan werd daaruit de gevolgtrekking gemaakt, dat een of twee hunner gesneuveld waren.

Erger is, als een pot breekt terwijl erin gekookt wordt, hetzij dat dit vanzelf gebeurt, dan wel door een onhandigheid van de kookster, doordat ze bijv. bij het loswerken van de rijst in den pot met de spatel door den bodem steekt. Bij sommige stammen durven de leden van het gezin niet van die rijst te eten. In Ri Io wordt het kooksel dan naar het Westen geworpen, opdat de zon het bij haar ondergang zal meenemen. In enkele plaatsen in de Paloe-vallei doet een oude van dagen wat gekookte rijst in den kapotten pot, spreekt hem toe, en werpt hem daarna in de rivier, opdat het water het onheil, de ziekte met zich meeneme, dat uit het breken kan voortkomen. Bij anderen weer, zooals in Napoe, worden zeven stukjes gemberwortel op de rijst gelegd, en daarna kan ze zonder gevaar worden gegeten. Een zwangere vrouw zal er echter nimmer van eten. Ook niet in den ouden tijd mannen, die binnenkort ten oorlog zouden trekken.

Het breken van een pot, terwijl erin gekookt wordt, is ook in het Pakawa-gebied een slecht voorteeken. Gebeurt dit, als men begonnen is met het bewerken van den akker, dan meent men dat van het gewas niets terecht zal komen: de rijst op het veld zal door muizen worden gegeten. Dan wordt een hoen geslacht, met welks bloed de gebroken pot wordt ingewreven (*ralei*), en drie dagen lang mag geen werk op den akker worden verricht.

REGISTER

op „De West-toradjas op Midden-Celebes".

leg. p. = legendarisch persoon.
myth. p. = mythisch persoon.

aal, zie paling.
aankijken, II, 5, 28, 77, 96, 144; XII, 23; XIV, 24; XV, 19, 120, 124, 125.
aanraken, V, 17, 21; IX, 26, 50, 52; XIV, 70; XV, 46, 47, 49, 65, 96, 107, 111; XVI, 7, 16; XVII, 51, 57, 60.
aanspreken, XI, 28; XII, 20, 23; XIII, 7, 9, 10, 13, 39, 47; XIV, 35, 46, 53, 56, 70, 91; XVII, 33, 43.
aanzoek doen, XI, 21, 22.
aap, in 't dag. leven, V, 34; IX, 12; XIV, 30; XV, 70, 98, 133; — in verhalen, I, 91, 136, 160, 195, 213, 232, 239; V, 11, 16, 17, 18, 83; VII, 50, 54; VIII, 45; IX, 5; XII, 10; XVII, 7; — in verband met ijzer, XVIII, 2.
aarde, I, 122, 132, 134, 156, 183, 202; II, 120, 147 (nt); 168; III, 21, 22; V, 10; VIII, 6, 32; XIII, 16, 21; XIV, 31, 33, 94; XV, 18, 57; XVI, 15; — betreden, I, 239; V, 75; XV, 8, 27, 41, 42, 45, 51, 53; XIII, 8—15, 22, 54; XV, 37, 74; — kosmisch, VII, 1—7; VIII, 2; XIV, 34.
aardbeving, I, 148, 177, 189, 209, 220, 228; VII, 6, 7; VIII, 48; XI, 4; XII, 23.
aardstorting, I, 190; VIII, 27.
Abe, zie Jabe.
Abendanon (Ir. E. C.), Woord vooraf; I, 1, 101, 107, 126, 127, 145, 146, 209; II, 108.
Aboe bakara, X, 11; XIV, 105.
abortus, VI, 51; VII, 28; XII, 10; XIV, 105.
acht en negen, XIV, 33, 43, 48, 50, 51, 53.
achter iemand langs gaan, V, 8; XII, 14.
Adam, zie Nabi Ada.
Adam (L), II, 167.
adel, III, 1—5; XVIII, 10.
adem, VI, 33; — inhouden, XV, 36, 38, 86.
ado „niet", zie taal.
adoptie, XIII, 29.
afdrijven van kwaad, V, 75, 78; VI, 22, 85, 86, 87, 88, 91; VIII, 44; IX, 8, 19, 26, 30, 49; XI, 10, 11, 12, 14; XII, 10, 21, 32; XIV, 26, 54, 62; XV, 33, 115; XVII, 23; — v. d. vrucht, zie abortus.
afgeven m. dieren, I, 220, 235; XII, 7; XVI, 38; XVII, 8 (nt).
afknijpen m. nagel, XV, 86 e.v.; XVII, 43, 44, 50.
afleggen v. h. lijk, XIV, 15.
afwasschen v. e. smet, III, 12; V, 56, 77; IX, 13; XII, 21; XIV, 71.
afweermiddel, VI, 22, 60, 84, 85; VIII, 37, 41; zie ook *toela bala*.
afzondering v. pers. op zolder, kamer, I, 137, 176, 239; 244; IX, 7, 51, 53; XV, 74, 76.
afzweren v. vriendschap, bloedverwantsch., III, 22, 23; zie ook vervloeking.
ahera, zie zielenland.
ake, steen, XVI, 9.
akeka, offer, X, 11.
akkergemeenschap, XV, 14.
akkerleider, IX, 49, XV, 14—16, doorloopend in XV.
alaha, offerrek, zie offertafel.
Alapeahi, leg. p., I, 16.
Alatala, god, I, 120, 181 (nt), 214, 241; VI, 74; VII, 3, 6, 8, 14, 28, 49; doorloopend in VIII; IX, 1, 2; XII, 20, 29; XV, 4, 62, 64; XVI, 44, 45, 46; XVIII, 13.
albino, XII, 8.
Alitoepoe, dorp, I, 143, 174.
alo, jaarvogel, zie vogel.
alo (*alomi*), boom, VIII, 9.
aloe, rijststamper, zie ald.
aloea, oorspronkelijk baadje, zie kleeding.
aloi, zie huisinwijding.
ama, zie priestertaal.
Amana Beta, hoofd, I, 228.
Amana Boelohoe, man, I, 228.
Amana Dewoa, hoofd, III, 13; V, 11, 58, 60, 74; XIV, 62, 69, 94.
Amana Parahi, hoofd, I, 221.
Amana Towana, hoofd, I, 221.
Amana Tombaregi, man, I, 203a.

amba, zie priestertaal.
Amballong, dorp, II, 128.
ambo, boom, XVIII, 21.
Ampana, landstr., IX, 16.
ampire, boom, V, 63, 67, 81; XV, 43, 50; XVI, 32; XVIII, 13.
ana noë, beeldje, VI, 61; XII, 12; XVIII, 19.
ana ntaoena, volk, III, 6.
anakoda, buffelleider, XV, 51.
anandja, visch, I, 16.
andolia, boom, I, 16.
anitoe, zie geesten.
anitoe bobo, zie geesten.
anoa depressicornis, I, 136, 160, 181; II, 17; IX, 12, 38; XV, 98; XVI, 32, 39; XVII, 56.
Antja, dorp, I, 90.
antwoorden, XIV, 5.
Ara', dorp, I, 162, 189, 199; XIV, 101.
ara', kruid, II, 123; XII, 35; XV, 78; XVII, 21.
arak, XVI, 29.
arend, zie vogel.
arènpalm, I, 161, 192, 196, 204; VIII, 11; XII, 29; XIII, 3; XIV, 26, 42, 44, 51, 52; XV, 2, 39, 67; XVI, 20, 21.
arènpalm, in verhalen, II, 157; VIII, 11; XVI, 20.
arèntak als *towoegi* (*wera*) en versiering, V, 61, 67, 73; VIII, 45; IX, 7, 28; XV, 24, 42, 117.
aria „niet", zie taal.
armband v. foeja, IX, 37; zie versiersel.
asch, I, 181; V, 61; VI, 83; VII, 26; XII, 28; XIII, 17, 24; XIV, 5, 39, 46, 54, 94; XV, 21, 34, 45, 62, 82, 105, 107, 122, 125; XVI, 53.
asera, zie zielenland.
asthma, XVI, 46.
asylrecht, III, 5.
Atoeloi, dorp, I, 154, 157; VIII, 45.
avondrood, VII, 26, 27; IX, 37.
awa, struik, XVI, 28.
Awa, dorp, I, 24, 40, 62; X, 1.
awati of *wati*, zie kever.
awili, wilsbeschikking, XIV, 8.

baadje, zie kleeding.
baard, II, 178; VII, 18.
Babatona, landstr., I, 14.
Bada', landsch., I, 82, 108, 173, 180, 208—229, 241; II, 74—111; IX, 5.
Bada'ngka'ia, dorp, I, 216, 218, 219, 228, 229; II, 94—99; III, 11; VIII, 29; XIV, 100, 101.
Bada ntomate, vlakte, XIV, 100.
baden, V, 16, 45, 66, 72; IX, 41, 43, 46, 53; XV, 78, 95, 115.
Badjoreezen, volk, I, 40.
Baeboenta, zie Waiboenta.
Baginda ali, leg. p., I, 7; VII, 6; VIII, 6; X, 2.
Baia, dorp, I, 11.
bajasa, sjamaan, I, 23 (nt), 36, 42, 61; VI, 84, VIII, 34; IX, 3, 5, 8, 9, 38, 50; XII, 3; XVIII, 25.
Baka of Baka tjimpolo, leg. p., I, 2.
Bakekaoe, dorp, I, 209; II, 123.
Bakoe bakoeloe, dorp, zie Makoe bakoeloe.
Bakoeloe, vorst, I, 61, 62.
Balaesa, landstr., I, 16, 68a.
Balaki, vorstin, I, 61, 81.
balaloenggi, zie versiersel.
balandai, liaan, I, 171, 202; XI, 23; XIII, 47.
Balane, dorp, I, 71; II, 3; XVIII, 26.
Balaroa, dorp, I, 66, 71; IV, 25.
Bale, dorp, I, 15, 16; XIV, 76.
balia, sjamaan, doorloopend IX.
Balia toroe, vorst, I, 38.
baligaoe, titel, III, 14.
Baligaoe, vorst, I, 23.
Balinggi, landstr., I, 44, 51.
Baloe, vorst, I, 74, 81, 91, 115; XV, 10.
Baloe kapoena, dorp, I, 108.
Baloease, dorp, I, 65; IV, 25; XVII, 56.
baloeboe, aarden pot, II, 136, 147.
Baloilo, leg. p., I, 214.
balola, strik v. gevangenen, IV, 27; V, 62; VIII, 20; XIV, 11, 68, 69, 71.
baloli, boom, XIV, 97.
Baloli, dorp, I, 56.
Balongga, dorp, I, 39, 71.
Bamba, dorp, I, 90.
Bamba kaino (nggaino), dorp, I, 71.
Bamba Kanini, dorp, I, 71.
Bamba Lomotoe, dorp, I, 110a.
Bamba Mabita, dorp, I, 71.
Bamba Rimi, dorp, I, 71.
bambarani, boom, II, 89; V, 64, 67, 77.
bamboe, oorsprong, I, 136; — in dag. gebruik, IV, 10; XII, 30; XV, 42; — in godsd. gebruik, IX, 7, 20, 42, 45; XV, 34, 65, 112; XVI, 17; — mes, speer, V, 10 (nt); XII, 27, 28; XIII, 33, 36; XIV, 69; XVII, 40; gele —, V, 77; VIII, 33; IX, 42, 53; XI, 10; XV, 50, 66; XVIII, 13; koken in —, zie koken.

Banasoe', dorp, I, 79, 102, 115, 116; III, 17; IV, 12, 15; V, 2; XV, 10.
Banawa, landschap, I, 2, 3, 10, 11, 14—17, 109, 121; IX, 38; X, 1, 2, 3, 9.
Banda mboea, prinses, I, 137.
bandera, offerteeken, V, 67; VI, 40, 69, 84; VIII, 33.
Bandja, dorp, I, 66, 67; XIV, 99.
Bandja sinongi, leg. p., I, 33.
Bandjarakia, leg. p., I, 68a; VII, 54.
Banga, riv., I, 152.
bangga, rivierbedding, I, 106.
Bangga, dorp, I, 24, 39, 66, 97, 106, 121; X, 1.
Banggaiba', dorp, I, 40, 79, 97, 106; XVIII, 23.
Banggakoro, zie Banggaiba'.
Banggalana, dorp, I, 7.
Banggaoeloe, dorp, I, 108, 110a.
Banggai, landsch., II, 151.
Bangi, vlakte, I, 162.
Bangkeloeho, dorp, I, 199; II, 68—73.
Bangko', dorp, I, 246; II, 113, 119; XVIII, 26.
bangko' ahoe, reiger, zie vogel.
Banta, leg. p., I, 135.
banta, zie offertafel.
Banta watoe, reus, I, 161, 162; VIII, 11; XVIII, 2.
bantaja, tempel, I, 43; IV, 24, 25 e.v.; IX, 40, 52.
bantakia, geestverschijning, V, 45, 51; XIV, 5, 96.
Bantjea, landstr., I, 225; II, 156.
bantoe, mo-, zie offerplechtigheid.
ba'o = bangko' ahoe, reiger, zie vogel.
bara „niet", zie taal.
Bara (To ri —), volk, I, 33, 108; XVI, 30.
Baramongooe, leg. p., I, 2, 68a; VII, 53, 54; VIII, 6.
baraka, bovennatuurlijke macht, XIV, 76.
Barana, riv., I, 164.
Barangke, zie geesten.
Barasandji, Moh. boek, X, 6, 9, 39; XI, 35; XIII, 34.
baria „niet", zie taal.
bariri', kruid, XIV, 54.
Bariri, dorp, I, 199; II, 65, 68, 122.
Baroe take, dorp, I, 111.
baroega, tempel, IV, 25 e.v.
bata, onheilbrengend, VI, 29; XVII, 2, 26.
batara, zie praalbed.
Bate, leg. p., I, 214.
batoea, zie slaaf.
batoe nondjoe, steenen mortier, zie steen.
Batongga, dorp, I, 78, 95, 96.
beaoe (kemiri), boom, I, 156, 157; VI, 52.
Beaoe, dorp, I, 173, 174, 220; XIV, 78; XVIII, 1.
beeld van steen, zie steen; — v. hout, II, 121—127, 145, 150, 161, 166, 169, 172; IV, 30; V, 23; VIII, 30; IX, 8, 13; XVI, 2 (zie Mogente); — v. goud, II, 5a; — v. porselein, II, 121; — v. koper, XVIII, 19; — v. klei, II, 35, 37; — maken van klei enz, VII, 17.
begraven, XIV, 38, 41, 46; — v. dieren, XVI, 46; — onder huis, schuur, XII, 33; XIV, 32.
behoeha, boom, I, 111; IV, 8.
Beka, dorp, I, 9, 24, 38.
bekawa, boom, I, 16.
bel, zie klokje.
bela, watergeest, zie geesten.
Belanta', riv., I, 126, 209; IX, 5.
beleediging, I, 35, 36, 40; III, 3.
belegering, zie oorlogstaktiek.
beli, zie bajasa.
belofte, zie gelofte.
Beloi, zie Meloi.
Beloka, dorp, I, 154, 156, 164, 177; VIII, 20.
Benati, dorp, I, 73.
bengga dadi, buffel, I, 182.
bente, versterking, IV, 1.
Bente, dorp, I, 111.
berooken, XV, 59, 93.
Beropa, dorp, II, 132.
beschilderen v. foeja, IV, 18; V, 66, 75, 77, 78; IX, 10; XIV, 77; XVI, 5, 7; XVIII, 25; — v. h. gelaat m. *nompi*, V, 9, 67; VI, 15; VIII, 22; IX, 52; XI, 19; XII, 14; XIII, 45; XIV, 17; XVI, 13.
besnijdenis, IV, 24; IX, 46, 47, 48; XIII, 16, 35—43; XV, 73; Mohamm. —, X, 5, 6.
Besoa, landstr., I, 54 (nt), 82, 101, 156, 161, 162, 171, 180, 183, 189—207; II, 52—73, 122; XVI, 20.
Besoesoe, dorp, I, 11, 21.
besprengen m. water, zie water; met bloed, zie bloed.
bestuur, inheemsch, I, 11, 46, 50, 97, 141, 186, 243.
Beta'oea, riv., I, 209; XIV, 100.
bevolking, I, 141, 153, 163, 173, 174, 175, 188, 198, 207, 217, 236, 246.

Bewa, dorp, I, 209; IX, 8.
bezem, XIII, 20; XVI, 31; zie ook vegen.
bezoarsteen, I, 17; V, 14; XV, 44.
bezoek afleggen bij geboorte, IX, 45; XIII, 17; — v. doodenziel, XIV, 94; — aan zielenland, XIV, 110—119.
bezwering, zie tooverformule.
Bia, dorp, I, 174.
biaoe, zie *beaoe*.
bidadari, zie hemelnimf.
Bide, tempel, IV, 20, 23; XIV, 77.
bij, in dag. leven en als voorteeken, V, 35, 39; VI, 83; XV, 22, 54; XVI, 52; — i. d. verhalen, I, 196, 229, 235; zie ook wesp.
bijl i. d. legende, I, 181; zie ook ijzer; — v. brons of koper, II, 1, 14, 21, 25, 31, 48, 73, 110, 134, 146, 153, 159, 164, 175; XV, 40.
bijten in ijzer, zie ijzer; — in iets and., VII, 12; IX, 40; XIII, 50.
billen, XIII, 25.
binangga, rivierbedding, I, 106.
Binangga, dorp, I, 9, 11, 69.
binden, XVII, 35; rijst —, XV, 83 e.v.; 92, 121.
Binggi, dorp, I, 8, 66; III, 9.
Binggi ntasi, dorp, I, 2.
bingkaromo, boom, IX, 7, 30.
Bira, landstr., II, 148.
Bira ntoe'a, vlakte, I, 217; II, 80—81.
Biri' Bangko', berg, I, 221, 234, 241; II, 117.
Biri', Dondo, berg, I, 126.
biro, riet, IV, 16, 18; V, 33, 67; VI, 22, 84, 103; IX, 52; XIV, 44, 46; XV, 57, 82, 125; XVI, 32.
Biro, dorp (Napoe), I, 156, 160, 161, 173; IV, 24; —, dorp (Koro), I, 104, 120.
Biromaroe, dorp, Inl, 6; I, 8, 20, 37, 52, 53, 60, 61, 70, 171; III, 2, 5, 21; IV, 13, 27; XIV, 76.
bissoe, sjamaan, I, 7; IX, 37, 38.
blaasbalg, XVIII, 4.
blaaspijp, I, 22; VII, 18; VIII, 30; IX, 7, 8, 15; XII, 7; XV, 57, 67; XVII, 56; — om vuur aan te blazen, XII, 36; XIII, 20.
bladnerf, XIII, 24; XIV, 100; XVI, 32; XVII, 58.
bladtin, V, 78, 80, 81, 83.
blazen, V, 13, 14, 25, 46, 51; VI, 17, 43, 101—108; IX, 14, 20, 24, 31, 32, 48; XI, 15; XII, 20, 21, 22, 25, 26; XIII, 47; XIV, 7, 94, 125.
bliksem, II, 22, 31, 48, 72, 111, 135, 164; V, 83; VII, 19, 20, 28; VIII, 18; XVI, 45, 54; zie ook storm.
blind, III, 18; IV, 27, 30; XIV, 46, 48; XV, 97, 124, 126.
bloed, m. — besprengen, aanstrijken, I, 217, 221; II, 9, 13, 18, 23, 48, 65, 100, 105, 108, 114, 136; III, 3, 17, 20, 23; IV, 1, 8, 13, 17, 18, 21, 23, 27, 28, 30; V, 11, 15, 21, 25, 27, 67, 69, 71, 73, 75, 76, 77, 78; VI, 4, 22, 43, 68, 71, 72, 93, 98; VIII, 6; IX, 6, 7, 8, 19, 21, 25, 28, 40, 45, 47, 49, 50, 52, 53; XI, 5, 11, 12, 15, 36, 58; XII, 2, 10, 11, 16, 23, 32; XIII, 1, 10, 12, 20, 22, 23, 31, 33, 35, 38, 40, 48; XIV, 28, 45, 46, 55, 69, 71, 76, 80, 82; XV, 2, 13, 27, 29, 35, 36, 50, 53, 57, 61, 62, 63, 71, 72, 84, 110, 111, 115, 117; XVI, 32, 40, 51; XVII, 16, 23; XVIII, 6, 31; — aftappen, XII, 2; — drinken, V, 59; IX, 7, 53; XVIII, 6.
bloedschande, I, 169, 176; II, 27; VII, 5, 19, 28, 34; VIII, 16, 25; IX, 29, 52; XI, 3, 4, 5, 10—14; XII, 10; XV, 2, 33, 57, 62, 73, 74; XVI, 33.
bloedzuiger, XVI, 54.
Blok, schrijver, I, 6.
bobo, zie geesten.
Bobo, dorp (Kaili), I, 39, 71; VIII, 33; (Palolo), I, 54.
bodi, boom, XII, 3.
Bodi, dorp, II, 3.
boea, schelp, VII, 49; XV, 35.
boealo, zie pisang.
Boeangke, steenen beeld, I, 196.
Boeboea, dorp, I, 241; XVI, 43.
Boedo-boedo, riv., I, 122, 132, 183.
Boegineezen, volk, Inl, 4; IV, 3; IX, 37; XVII, 56.
boei, onheilbrengend, IV, 13; V, 10, 68, 78; IV, 43; VIII, 39; IX, 49; XV, 46; XVI, 41; XVII, 26, 28, 46.
boeka, Moh. nieuwjaar, X, 3, 5, 9; — zwartsel, zie zwartmaken v. d. tanden.
boeko, riet, IX, 19, 27; XIV, 87.
Boela ngisi, Moh. prediker, X, 1.
boele, zie trommelslager.
Boelela, zie geesten.
Boeleli, riv., berg, II, 66.
Boelili, dorp, I, 209, 212, 217, 218, 219, 220, 228, 229; II, 100—104, 123; III, 22; IV, 23; V, 44, 58, 75; XVI, 30.
Boeloe, dorp, I, 72.
Boeloe biro, dorp, I, 26.

Boeloe langa, dorp, I, 105.
Boeloe momi, I, 1, 74, 76, 94, 106; XVI, 33.
Boeloe mosomba, berg, I, 7, 25, 45.
Boeloe mporoja, berg, I, 16.
Boeloe ntoli, dorp, I, 7, 43.
Boeloe ntiwaa, berg, I, 72, 73.
Boeloenti, berg, I, 9, 23, 68, 68b; VIII, 6; XVIII, 26.
Boeme, vorst, I, 122.
Boeneoe, zie zielenland.
Boenga, dorp, I, 7; II, 7.
Boenga Manila, vorstin, I, 2, 22, 61; VIII, 4; IX, 2.
Boenga manoeroe, leg. p., I, 22.
Boenga boelawa, leg. p., I, 22, 23.
Boengkaloho, oord, I, 155.
Boenta, leg. p., I, 214; —, dorp, I, 156; —, warme bron, I, 193.
boento, III, 3; IV, 18, 27; V, 11, 17, 59, 62, 75, 78, 80—82; VI, 26, 41, 46; IX, 25, 32, 35, 40; XI, 22, 51; XII, 4a, 17, 19; XIII, 22, 27, 33, 39, 48; XIV, 16, 18, 20, 29, 32, 33, 35, 55, 80, 116; XVI, 12, 16; XVIII, 6, 26.
Boeri, leg. hond, I, 2.
Boeriro, god, I, 151, 161, 192; IV, 18; VII, 1, 3, 11, 30, 32, 34; VIII, 1, 7, 10, 11, 18; XV, 7, 10, 12, 51 (nt), 53, 66, 71, 77, 109, 110, 118, 127, 130, 131; XVI, 20—22, 27, 31; XVII, 22, 32; XVIII, 2.
Boesi, vorst, I, 115.
boeten, III, 14; VI, 90; XI, 19, 27, 54, 56, 58, 61, 62; XIV, 25, 57, 58, 65; XV, 15, 18, 48, 58; XVII, 22; XVIII, 6; zie ook *poeki*.
boeto, zie *boento*.
Boeton, landsch., II, 151.
Boewoe mangati, heuvel, II, 2.
Boja, dorp, I, 110a, 130.
Boja peranda, dorp, I, 20.
bok, zie geit.
Bokoe', dorp, I, 98, 103; II, 16; IV, 20.
Bola, dorp (Lindoe), I, 79, 86; II, 13, 126; IV, 2; — (Tawailia), IV, 20, 23, 30.
Bola bolali, dorp, I, 112.
Bola dangko, dorp, I, 72; III, 5.
Bola hae, dorp, I, 102a, 115.
bola noa, zie huisbouw.
Bola papoe, dorp, I, 72, 73, 90 (nt), 93, 122; II, 12, 120; III, 5.
Boli, riv., I, 106.
bolinde, doodenziel, V, 61.
Boloewa = Saoesoe, landsch., I, 49.
bolobia, wichelen met touwtjes, z. wichelen.
bomba, plant, XII, 32.
Bomba, dorp (Paloe), I, 71; — (Bada'), I, 126, 209, 217, 218; V, 58, 62.
bonati, boom, IX, 12.
Bone, dorp, I, 230; — landsch., II, 147—154.
Bone marawa, dorp, I, 64.
bonto, hoofdband, zie hoofddoek.
boog i. d. smederij, XVIII, 6.
boom, omvallen, V, 8; VIII, 47; XIV, 5; XV, 22; — voor nageboorte, XII, 29; — voor lijkkist, XIV, 28; —, nagelboom, XIV, 101, 114.
boomblad, II, 27; V, 24, 48; VI, 43, 63; VIII, 7, 32, 40, 47; XI, 38, 51; XII, 2, 35; XIII, 21; XVII, 33, 35; XVIII, 13.
boomtak, XVI, 35.
Boonstra v. Heerdt (R), Woord vooraf; I, 98, 100, 102, 107; VI, 78.
bora, plant, XV, 47.
Bora, dorp, I, 2, 54; II, 6; III, 10, 27; IV, 4, 8, 11, 12, 13, 17, 27, 60, 65; VIII, 33; X, 3; XIV, 76; — heuvel, II, 2.
bord, zie schotel.
borst v. vrouwen, XIII, 30.
borstbeen v. wild, XVII, 46.
boschhaan, zie haan.
bouwoffer, IV, 8, 27; — mensch, I, 87, 160; VII, 39.
bovennatuurlijke macht, I, 39, 40; VIII, 47; XIV, 76; zie ook wedstrijd.
braken, VI, 43; XVI, 45; XVII, 19.
brand, I, 213; III, 19; IV, 14; VI, 11; VII, 10, 11, 50, 51.
branden v. d. akker, XV, 30; z. verbranden.
brandhout, XII, 4, 14, 39; XIV, 28; XV, 46, 90, 95, 101; XVI, 46; XVII, 19, 38, 49; XVIII, 21; — halen bij huwelijk, XI, 30, 31, 37.
brandmerk, XIII, 45.
brandnetel, VI, 83; XV, 92; XVII, 16.
Braspot, I, 71.
breken, III, 21, 22; V, 35, 37; VI, 12; IX, 32; XV, 117; XVII, 30; XVIII, 31.
broekband, XVII, 16.
bron i. d. legende, I, 7; warme —, I, 80, 128, 152, 193, 210, 233; II, 6, 42; XV, 42.
brons, zie bijl.
brug, I, 100, 102, 103, 104, 209, 216; — i. h. zielenland, X, 11; XIV, 103, 105.
bruidsschat, I, 214; V, 62; IX, 47; X, 10; XI, 39—45, 58; XII, 18.
bruin, zie rood.

buffel, oorsprong, I, 7, 135, 156, 213, 214, 217; III, 2; XI, 33, 34; — gevecht, I, 134; — feest, I, 193, 239; II, 104; VII, 7; XV, 41—49; — kraal, VII, 10; XV, 41; — merken, XV, 47; — v. lemon, pisang, XIV, 56, 57 (nt); XV, 21, 35, 44, 45; in — begraven, XIV, 27; witte —, I, 214; — v. steen, II, 10, 57, 71, 79, 92, 98, 116, 120, 121, 137; — vangen, II, 46; XV, 41; — Tolelemboenga, zie ald.; — motief, zie versiersel; — als magisch offer, IV, 28; XIII, 38; XV, 62; — i. d. verhalen, VII, 51a; VIII, 24 (nt); XV, 5, 67; XVI, 39; — als plaatsvervanger, zie ald.; allerlei omtrent —, I, 158, 164, 167, 178, 182, 195, 197, 200 (nt), 221, 229; II, 155; VII, 14; XIV, 30, 51; XV, 98; XVI, 35—39; zie Gaoe Goa.
buideldier, III, 18; V, 9; VIII, 33; IX, 5, 12; XII, 14, 15; XV, 59, 98; XVII, 56.
buikband, XII, 12.
buikpijn, XV, 102, 103, 105, 131, 133; XVI, 15; XVII, 43, 50.
buit i. d. oorlog, V, 10, 30, 36; jacht — zie jacht.

casuarine, IV, 18.
citroen, zie lemon.
coïtus, V, 22, 56, 62, 66; VI, 33a, 43; VIII, 4; IX, 49; XII, 1; XIII, 41, 47; XV, 35, 37, 52, 57, 95; XVI, 24 (nt); XVII, 30; XVIII, 12.
Coix agrestis, XV, 1, 127; XVI, 18.
Colocasia, IX, 12, 31; XI, 3; XII, 17; XIV, 42, 46, 100, 107; XV, 1, 35, 94; XVI, 24.
conceptie, XII, 1.
Cordyline, VI, 82, 85; IX, 14, 19, 21, 27, 30, 32, 50; XII, 16; XIII, 20; XIV, 41, 77; XV, 29, 62, 71; XVI, 33.
curcuma, IV, 17, 18; V, 25, 29; VI, 70, 83, 106; IX, 14, 19, 21, 27, 49, 50; XI, 20; XII, 3, 20, 27; XII, 34; XIII, 3, 16, 44, 47; XIV, 15, 30, 54, 100, 104, 112; XV, 18, 78, 121; XVI, 27.
cuscus, zie buideldier.

Daa boeloe, man, I, 79.
Dae nggasia, vorstin, I, 79.
Dae ntasa, leg, p., I, 16; VIII, 6.
Dae Popa, man, XIV, 76.
Dae Salemba, vorst, X, 3.
Daeng Masiri, vorst, I, 61.
Daeng Mataha, vorst, I, 79.
Daeng Matona, vorst, I, 10.
Daenggoene, dorp, I, 71.
dag, goede en kwade, zie maandagen; verboden —, VI, 90; VII, 7, 25.
Dajo Popa, vlakte, I, 20.
dak, IV, 10, 21.
dakdrup, VII, 18; IX, 13; XII, 29, 33.
dakspar, XII, 27.
dalambatoe, trap, I, 158; XIV, 81.
damarhars, I, 230.
dampbad, XIII, 35, 48.
Dampela, landstr., I, 14.
Dando'a, dorp, I, 199.
Dangara'a, dorp, I, 71.
Danoe, myth. p., XV, 2.
dans: *moënde*, I, 160; II, 123; IV, 23; V, 75; IX, 5, 8, 11, 15, 26, doorloopend; XIV, 83; XVIII, 25; *motaro*, I, 34; V, 76; IX, 11, 15, 19, 32, doorloopend; XV, 109; *morano*, I, 35; *nosede*, I, 30; IX, 45; *moraego* (*raigo*, *rego*), I, 33 (nt); XI, 29, 31 (nt); XIV, 25, 64, 70; *notente*, IX, 46; XVIII, 6; *modoeloea*, IX, 49; *mangese*, IX, 54; andere dansen, V, 72; *mokambero*, XI, 19, 26; zie ook zang.
Dapoera, dorp, I, 110a.
dapperheid, V, 59; VI, 33a; — v. hond, XVII, 14, 15.
Dato, vorst, X, 3.
datoe, vorst, I, 167, 169, 176; II, 35.
Datoe, god, VIII, 7.
Datoe Karama, X, 1, 2; XIV, 76.
Datoe Mangadji, X, 1.
dauw, XII, 1; XIV, 95.
Dea kandea, vorst, I, 74.
deata, *weata*, zie geesten.
deksel, XVI, 16.
Dele, dorp, I, 40.
deloempa, plant, IX, 10; XIII, 12; XV, 5; XVII, 29.
deur, IV, 11; VI, 84; XIV, 19, 34.
didi hampolc, rechtsterm, III, 11.
Dieckmann (Dr. A.), I, 148; XVIII, 3.
diefstal, III, 16, 17, 18; VI, 10; VIII, 44; XII, 29; XIV, 4, 8, 105; XV, 6, 42, 48, 73, 124.
dindingari, lijkplank, X, 11; XIV, 26, 38.
Djabaraila, zie Djibaraili.
djaja mpebolai, weg, I, 178.
djaka (zakat), belasting, X, 4.
Djala lemba, vorst, I, 23.
djali, oorknop, zie versiersel.
Djanaka, man, I, 119.

Djandja langkara, vorst, I, 10.
djarawata, zie schotel.
Djengi, dorp, V, 22, 65; XVIII, 9.
Djibaraili, engel, IV, 13; VIII, 6; IX, 2; XV, 13.
djindja, zie geesten.
Djoeroe bee, dorp, I, 2.
djooegoegoe, titel, I, 11.
Doda, dorp (Saroedoe), I, 24, 108, 111; — (Pakawa), I, 71; — (Besoa), I, 199; II, 66, 67.
Dodolo, dorp, I, 230, 236, 246; IV, 20.
Doë, berg, I, 91.
Doë ntasa, zie Bandjarakia.
Doë oentoe, dorp, I, 102a, 104, 113.
doehoenga, zie tempel.
Doejoe, XVIII, 26.
doek, kostbare —, als offerkleed of schatting, I, 119; VI, 70; VIII, 12, 33, 44; IX, 40, 44, 46—48; XI, 34, 40, 44; XII, 16, 20; XIII, 13, 21, 22, 48; XIV, 31; XV, 2, 21, 24, 27, 35, 40, 50, 66, 71, 84, 113, 117; XVI, 4; aan een — optrekken, I, 44, 115, 121; V, 62; IX, 8. — Namen v. doeken: *bomba-bomba*, XIV, 83; *hodalangi*, XIII, 48; XIV, 83; *horite*, XVI, 4; *katiba*, XV, 27; *lantamboko*, XVI, 4; *laweangi*, XI, 44; *lipa panggala*, XIV, 83; *maboeri; patola*, I, 44; *poritoetoe*, XIII, 48; *sineko*, XII, 16; *tarakindi*, XI, 44; *toborone*, XI, 34.
doeloea, reidans, zie dans.
doepa, zie wierook.
Doeria, dorp, I, 105; V, 65.
Doeroe, vorst, I, 239.
Doeroeka, leg. p., I, 73, 74.
Dolago, dorp, riv., I, 43, 44, 51, 183, 227.
dolmen, zie steen.
Dolo, dorp, Inl. 6; I, 4, 6, 9, 10, 11, 16, 20, 30—38, 69, 97, 121, 171, 216; III, 7; X, 2, 3; XIV, 76.
Domboe, dorp, I, 16, 64, 67, 68a, 71; III, 2.
donder, VII, 18.
dondersteen, zie steen.
dondi, zie zang en offerplechtigheid.
Dondo, dorp, I, 16.
Donggala, dorp, I, 3, 236; X, 3; zie Banawa.
Dongi, zie Poso.
doodenfeest: *ende*, I, 164; XIV, 77—88, 118; *soesa toilangi*, I, 165; *montai*, XIV, 50, 51; *moweiha*, XIV, 50, 53; *mowala dajo*, XIV, 50, 53, 56; *mewao*, XIV, 50; *mekawoewoea*, XIV, 50.
doodenakker (akker voor dooden), XIV, 44; XV, 18, 64.
doodenmunt, XIV, 18.
doodenoffer, XIV, 21, 23, 42—44, 53, 80, 81, 87.
doodenstad, zie zielenland.
doodenziel, V, 61; VI, 24, 41, 69, 70; VIII, 19, 22; IX, 46; XI, 33; XII, 4, 9, 11, 16, 20; XIII, 1, 3, 12, 23, 24, 32; XIV doorloopend, vooral 89—96; XV, 2, 5, 12, 21, 34, 39, 45, 49, 52, 64, 82, 103, 104, 107, 121, 125, 130; XVI, 10, 15, 21, 24, 31; XVII, 24, 53, 61.
doodgeboren, XII, 33; XIV, 32, 45.
doodhakken v. menschen, XIV, 96, 109; XV, 73; — v. dieren, IX, 47, 49, 50; XV, 73; XVI, 36.
doodslag, III, 19.
doof, XIV, 33, 38, 41, 79; XV, 102; XVI, 16, 47.
doorbreken, zie doorhakken.
doorhakken, III, 22; IV, 12; VI, 29, 43, 92; VIII, 39; IX, 8, 20, 26, 30, 32, 35, 38, 45; XI, 11, 15, 57; XII, 9, 14, 31; XIII, 23; XIV, 40, 69, 74, 94; XV, 22, 46; XVII, 27, 29, 34, 38, 41, 49.
doorsnijden, zie doorhakken.
Dore, myth. vogel, VII, 59.
doren, zie *topekai*, XV, 21.
dorp, bouw en inrichting, IV, 1.
dorpel, IV, 11; XVII, 49.
dorpssteen, zie steen.
dragen, XIV, 64.
drempel, zie dorpel.
drinken, verboden te —, V, 16, 17; XV, 95; XVII, 57.
droogte, groote —, I, 67, 108, 181; VII, 10; XI, 4; XII, 10; XIV, 62; — maken, II, 157; IV, 30; VII, 13—16; XV, 28; — voorspellen, VII, 37.
droom, I, 213, 239; II, 2, 3, 41, 96, 99, 105, 114, 128, 132, 136, 147, 151; IV, 5, 14; V, 11, 24, 35, 36, 45, 46; VI, 9—22, 57, 69; VII, 2, 28, 35, 46; VIII, 11, 44; IX, 5, 20; XI, 31, 35, 59; XII, 3, 12; XIV, 6, 60, 62, 112; XV, 3, 4, 7, 25, 79, 119; XVI, 46; XVII, 4, 5, 24a; XVIII, 2, 8, 9, 11, 14.
druipsteen, XIV, 95.
dubbelganger, VI, 5; XII, 4a; XIV, 48, 53.
duisternis, XV, 127.
duizelig, XVI, 16, 24, 28; XVII, 57.
duizendpoot, I, 168, 235; V, 24; VI, 55.

dwars over den weg, V, 61; VI, 87; XIV, 46; XVII, 21, 29.
dwerg, I, 102.

echo, VIII, 34.
echtscheiding, X, 10; XI, 55—58.
edo „niet", zie taal.
eed, III, 21, 22; VIII, 18; IX, 38; XI, 18; XII, 21.
eerstgeborene, XII, 22, 33; XIII, 18.
eha, plant, I, 109, 121; V, 80, 81, 83; XI, 49.
Eha, vlakte, I, 129.
ei, offer en magisch gebruik, I, 7; V, 49; VII, 24, 49, 57; VIII, 5; IX, 15, 21, 38, 52; XII, 37; XIII, 19, 24; XIV, 14; XV, 2, 13, 47, 54, 63, 66, 78; XVI, 48; ei als symbool, V, 3, 84; — als plaatsvervanger, VI, 70; XI, 10; XII, 20; XIII, 24; XIV, 56; — stuk gooien, wegwerpen, breken, I, 171 (nt), 181, 216, 222, 229; II, 149; III, 18, 21; VII, 18; XI, 15; XII, 23; XIV, 40, 113; XVII, 17; XVIII, 13; — onheilspellend, XVI, 41.
eekhoorn, I, 79; V, 34; XVII, 31, 56.
elleboog, XIV, 54; XV, 102.
els, met — dooden, IX, 29; XV, 68.
Emmerik, v. —, I, 12.
Engelenberg (A.J.N.), I, 10, 12, 185.
ende, zie dans en doodenfeest.
ende „niet", zie taal.
Ende, leg. p., I, 137.
enkelband of ring, zie versiersel.
erfrecht, XI, 64; XIII, 29.
erfstuk, XV, 50.
erwten, XIV, 52; XVI, 25; XVIII, 13, 14.
Esser (Dr. S. J.), II, 5a; V, 79, 80.
eten, nieuwe rijst, XV, 100, 104, 105, 106; samen — v. e. schotel of blad, I, 180, 222, 225; III, 2; V, 71, 75; XI, 19, 28, 29, 30, 32, 33, 44, 58; XII, 4; XIV, 111; XVI, 16; XVIII, 16; voorschriften bij —, V, 9; XII, 14, 15; XVI, 16; XVII, 50.
even en oneven, IV, 11, 12; V, 11, 33, 47, 51, 75; VI, 62, 98, 106, 107; XII, 12 (nt); XIV, 81; XV, 20, 40, 87, 88, 91, 92; XVII, 44.
Ewa, riv., I, 63.

faeces, berg v. —, I, 7, 128, 151, 192; II, 10; — magisch, VI, 28—31, 84; XI, 48; XII, 32; XV, 25, 42, 43; XVI, 42; XVII, 30; — is goud, VII, 34; XVIII, 8, 9; — v. goden, VII, 37, 40; VIII, 2; verbod v. defaeceeren, IX, 41; XV, 37, 38, 57, 78.
fakkel, IV, 18; VI, 72; XI, 28; XIV, 17 (nt), 18, 88; met — visschen, XVII, 60, 61.
Fennema-gebergte, I, 126, 127, 145.
flauwvallen, IX, 32, 50; XVI, 29.
fluit, VIII, 46; IX, 35, 36; XIV, 114, 119; — *kati* om uil te lokken, XV, 19, 31; — bamboe trompet, zie trompet; — v. stroo, XV, 122.
foeja, — kloppen als werk, V, 41, 43; VI, 29; VII, 11; XI, 10; XII, 14, 34; XIII, 10, 15; XV, 57; XVIII, 20—22, 24; — als offer en plaatsvervanger, I, 160, 161; II, 2, 17, 41, 46, 94, 96, 99, 100, 105, 106, 114, 120, 121, 123, 124; III, 5; IV, 8, 16, 18, 20; V, 23, 24, 77; VI, 40, 69, 71, 72, 75, 84, 85; VII, 14; VIII, 11, 13, 32, 36; IX, 15, 19, 20, 21, 25, 49, 52, 53; XI, 10, 29; XII, 20, 29, 35; XIII, 8—10, 21; XIV, 14, 35, 39, 44, 54, 56, 80, 85, 94, 100, 114; XV, 7, 21, 24, 30, 35, 43, 44, 45, 49, 64, 65, 66, 75, 82, 88, 110, 112, 113, 117, 121, 129, 130; XVI, 21, 32, 35, 43, 46; XVII, 22, 24, 32, 33, 55, 58, 62; XVIII, 6, 13, 23; — klopplank, I, 107; II, 156; XIV, 42, 70, 94; XVIII, 11; — hamertjes, *ike*, I, 109; II, 147; XII, 12; XVIII, 22, 23; — om den pols, XIII, 36 (nt), 40, 47.
fort te Parigi, I, 47.
fuik, XVII, 59, 60.

Gaa, dorp, I, 164, 173; XIV, 83.
galara, titel, I, 11; III, 4, 7; V, 62; IX, 17.
galblaas, XVI, 40; XVII, 44.
galoempa, boom, XIV, 37.
Galoempang, landsch. en dorp, I, 19; II, 137.
Gampa, vorstin, I, 38.
Ganti, dorp, I, 2, 3, 15; XIV, 76.
Gaoe Goa, buffel, I, 38.
garnaal, XII, 6; XV, 69, 94, 113.
Gasing, berg, II, 144.
gebed, IV, 18; V, 9, 23; VI, 84; VIII, 2, 3, 12, 13, 15; XI, 11, 30; XII, 10, 25, 29; XV, 72, 109, 111.
geboorte, I, 195, 235; — houding b. d. partus, XII, 19; — hoofd- en voetligging, XII, 23; XV, 68; — moeilijke partus, VI, 46, 51, 104; XII, 10, 14, 15, 20—22; XIV, 76; zie kraamvrouw.

geel, I, 243; V, 73, 80, 81, 83; VI, 86; VII, 7; IX, 5, 7, 14, 49; XIV, 109; XV, 7, 59, 115; zie ook curcuma.
geesten en goden: aardgeesten, VI, 68, 72; VIII, 34, 35; IX, 12, 21; XII, 9; XIII, 9, 23; Alatala, zie aldaar; *anitoe*, VIII, 46; Boeriro, zie aldaar; Barangke, XV, 96; beschermgeesten van dieren, III, 18; XV, 43; XVI, 35; XVII, 32, 43, 56; *bela*, watergeesten, I, 162, 209 (nt); II, 94; V, 77; VI, 69, 72; VIII, 24—28; IX, 12, 15; XIII, 22; XV, 43, 107; *bobo*, VIII, 21; IX, 15, 34; XIII, 19; XVII, 32; Boelela, XVIII, 2; boom- en boschgeesten (*tooeta, towana*), I, 28, 59; II, 121; III, 2; VI, 68, 69; VIII, 13, 29, 30, 33; IX, 8, 12, 15, 53; XII, 9; XIII, 4, 19, 24, 32; XV, 21, 26, 27, 43, 69, 100, 127; XVI, 10, 13, 21, 28, 31; XVII, 32, 33, 36; *deata, weata, wiata*, VIII, 46; IX, 31; XI, 33; XII, 9, 16; *djindja* (*gindja*), IX, 36; *kadake*, VII, 45; IX, 15, 26; XVI, 28; Karaeng lowe, II, 149; *karampoea* (*karamboea*), II, 4, 157; VIII, 3, 24; IX, 48; XII, 8, 34; XVII, 60; *karongia*, VIII, 28, 33; Lapimoela, VIII, 18; IX, 14; *lomoa*, VIII, 19; *longga*, II, 153; VIII, 34; luchtgeesten (*tampilangi*), VIII, 18; IX, doorloopend; XII, 11; XIII, 20; *mbeoe*, VIII, 45; XV, 12, 13; Melini, aarde, VIII, 2, 8; XI, 9; Mpeara, VIII, 2; Mpolihoe, hemel, VIII, 2, 8, 18; XI, 9; Nggereo, XV, 13, 104, 131; XVI, 53; Oeali, I, 96; VIII, 3; XII, 26; XIV, 92; XV, 3, 4; Oeko, XV, 12, 13, 71; Pananahi, I, 204; *paroekoe*, IX, 23; XIII, 19; *pinewali*, I, 87; IV, 25; V, 9, 12, 63, 73, 84, 91; VIII, 19, 42; IX, 47; XV, 65, 69, 72, 73; XVII, 4, 32; Poee Oera, VIII, 10, 12; XV, 12, 111, 121, 133; Poee role, XIV, 4; XV, 114; XVII, 33; *poentiana*, VI, 28, 48—53; IX, 3; XII, 9, 14, 16, 20, 29, 31, 34; pokkengeest, VI, 74; Reo, XV, 12, 13, 71; rijstgeest (*samaja, maja, ramaja*), I, 68a, 69, 88; II, 123; VII, 29, 32, 34, 48; IX, 32; XV, 12, 13, 71, 79, 85, 91 e.v.; XVI, 16; *roemboea* (*romboea*), VIII, 20; IX, 7, 15, 19; XIII, 20, 24; XV, 65; Seseoa, I, 203; *seta*, VIII, 34, 46; XII, 20; XIII, 23; *tobalolae*, VIII, 20; IX, 15; Toikoeloe, VI, 94; VIII, 44; IX, 15; *tokapitoena*, VIII, 18; IX, 15; XV, 71; *tokasiolangi*, VIII, 18; IX, 14; *tolingkodoe*, IV, 8; VIII, 28; IX, 15, 19; XII, 20; XIII, 4; Tolise (To'olo), VIII, 4, 8, 34; *tololoharao*, VIII, 31; IX, 15; XVII, 14; *tomeopi*, XIII, 20; XVIII, 2; *topeoele*, I, 22; VI, 2, 54 e.v.; IX, 31, 35; *topepa*, XII, 1; *toperondo*, XIII, 20; Topeteroe (Niteroe, Schepper), I, 212, 235; III, 2; VII, 14, 24, 30; VIII, 1, 4, 7; IX, 2; XV, 4, 5; XVII, 8; Tepoe', XVI, 32; *totelo*, VIII, 34; XVIII, 2; *warani* (*taliwarani*), II, 121; IV, 23; V, 3, 10, 22, 23, 44, 46, 50, 51, 59, 63, 71, 77; VI, 93; VIII, 42, 43; IX, 15, 25, 28, 53; watergeesten, I, 162, 209 (nt); II, 94; V, 70, 77; VI, 69, 72; VIII, 24—28; IX, 12, 15; XI, 11; XIII, 22; XV, 43, 107; *woerake*, VIII, 13, 22; IX, 4, 14, 15, 19, 21, 31 (nt); XIV, 17; allerlei geesten, I, 241; VI, 84; VIII, 23, 28, 29, 31, 34, 43, 45, 46; IX, 15, 34; XII, 11, 35.
geestentaal, zie priestertaal.
geheimtaal, zie taaltaboe.
geit, IX, 8; XV, 98; XVI, 49; — i. d. verhalen, I, 171 (nt), 177, 181a, 220; VIII, 34; IX, 25; X, 2; XII, 6; XVI, 49.
Geitenbeek (B.A.), I, 71.
geleidegeschenk (*paola*), I, 221; V, 30, 31, 51, 66, 67, 76, 77; XI, 19; XIII, 25; XIV, 3, 14, 42; XVII, 30.
gelijkenis van kind en ouder, VI, 30.
gelofte, XII, 21; XIV, 76.
gember, I, 178, 181; V, 47, 68; VI, 82, 95, 106; IX, 52; XII, 32, 34, 40; XIII, 37; XIV, 46, 53, 63, 94; XV, 53, 76, 78, 84, 91, 93, 97, 102, 124, 126; XVI, 27; XVII, 10, 14, 53, 60; XVIII, 31.
gemsbuffel, zie anoa.
geneesmiddel, zie medicijn.
geneeswijze, zie koppenzetten, *melali*.
genitalia, V, 54, 57; XVII, 7, 17, 39; zie penis, vagina.
gerecht, zie spijs.
Geso domboe, vorst, I, 28, 68a.
geweer, IX, 32 (nt).
gewricht, VI, 3; VIII, 4; IX, 14, 21, 30; XV, 125.
Gili boelawa, leg. p., I, 19, 33.
Gilina eo, leg. p., I, 2.
gillen van varkens, XV, 46.
gimba, zie trom.
Gimba lemba, leg. p., I, 16.
Gimpoe, dorp, I, 98, 101, 112; V, 33, 68.

Gimpoe bia, dorp, I, 71; III, 26, 27.
gindja = djindja, zie geesten.
Ginto, prins, I, 201.
Gintoe, dorp, I, 209, 217, 218, 219, 221, 222, 228; II, 89—93; III, 7 (nt), 11; IV, 5, 43, 59, 63, 75; IX, 8; XVI, 30.
Goa, landschap, II, 147, 151; X, 1.
goden, zie geesten.
godenspijs, zie spijs.
godenverblijf, VIII, 4, 17, 20.
godsoordeel, algemeen, III, 24, 27; — door oorlog, V, 55, 84; — met speren werpen, I, 132; III, 26; — door dierengevechten, I, 134; — door tweegevecht, I, 203a; III, 27; — door aanleggen v. vuur, I, 173, 216; door onderduiken, III, 26; — door warmwater- en harsproef, III, 27; — door de jacht, XVII, 55; — door visscherij, XVII, 62; — allerlei, XII, 12.
Goema kaloeara, zwaard, I, 78.
Goema ngkoana, leg. p., I, 153, 177, 181; V, 13, 23, 77; VIII, 16; XIV, 87.
goemba, aarden kruik, II, 3.
Goendoe ndilangi, leg. p., I, 7.
Goeri, leg. p., I, 8.
goesi, koesi, aarden kruik, II, 163.
Goentoe te langi, leg. p., I, 7.
gompi, mag. vergif, VI, 65.
Gone nggate, leg. p., I, 16.
gong, VII, 15.
gongga, zie talisman.
goud, gouden voorwerpen, I, 30, 33, 51, 57, 156, 171, 173, 181a, 214, 220, 221, 232; II, 5a, 47; VII, 24, 34, 39, 41; VIII, 4, 33; IX, 4, 5; XV, 97; XVI, 43; XVII, 5; XVIII, 17; goud, magisch en offer, I, 23, 119; II, 141; V, 11, 12, 14; VIII, 37; — als belasting, geschenk enz., I, 10, 47, 69, 116, 121, 140, 200, 213, 215, 227, 242; VI, 17; XI, 39 (nt); XIV, 78; XVIII, 17; — als aanleiding tot oorlog, I, 122, 166; XVIII, 11; — in namen, VIII, 18, 19; — in verhalen, I, 181a, 192, 194, 195, 200, 229 (nt); III, 3; XII, 6; XV, 2; XVIII, 8; — wasschen, I, 150, 171, 173, 230, 242; II, 52, 73, 96, 106, 110; VI, 8, 17; VII, 36; VIII, 26, 45; XVI, 11; XVIII, 9, 10, 12, 15, 16.
Gouvernement, I, 10, 71, 97, 184, 185, 205, 211, 245; X, 3; XIV, 77.
graafijzer, schopje, XV, 40; van koper, zie bijl.
graf, vereerd —, I, 7, 16 (nt), 21, 38, 61, 74, 81, 105, 115, 165, 181, 201; II, 3, 29; VII, 14; VIII, 47; X, 1, 3; XII, 1, 3, 9, 12; XIV, 76; XV, 82; — *koebang* (*loko*), II, 148; — graven, XIV, 33; rotsgraf, II, 138, 139, 148.
grafsteen, XIV, 53.
graven in den grond, V, 43.
grens van den akker, XV, 18.
griep, I, 207.
groenten, XVI, 25.
grondrecht, XV, 18.
grot, II, 149, 157, 163, 168; zie ook graf.
Grubauer (A), II, 149.

ha'a, zie klopplank onder foeja.
haai, sterrenbeeld, VII, 21, 32; — in de verhalen, VII, 55.
haan in de verhalen, I, 7, 33, 140; II, 94; VII, 24, 39; XIV, 112; — sterrenbeeld, VII, 32, 33, 46 e.v.; zie verder hoen en kraaien.
haar, in 't dag. leven, XIII, 26, 33, 34; XV, 34; — snijden, VI, 13, 37; IX, 10; XII, 14, 15; XIII, 33; XV, 16, 53; XVIII, 15; — los en gebonden, V, 41, 45; VI, 34; VIII, 13; IX, 10, 14, 49; XII, 14, 22; XIV, 50; XV, 30, 36, 37, 38, 46, 52, 53, 63, 95, 109; XVI, 14, 15; XVII, 25; XVIII, 15; — in verhalen, VIII, 4, 10; XII, 3; XIV, 103, 105; — als offer, magisch, I, 7, 214, 241; III, 3; V, 38, 58 (nt), 61; VI, 34—39, 72; VII, 18, 40; IX, 21; XI, 13, 14; XIV, 16, 48, 71; XVI, 36; XVII, 36.
haard, IV, 12; VI, 29, 44; VIII, 37; XI, 28—30; XIII, 9, 32; XV, 16, 105; XVI, 15, 46, 47.
haardrand, XVII, 49.
haardsteen, I, 122; XII, 14; XV, 105, 131; XVII, 49.
haarwervel van honden, XVII, 15.
Hadaoenta, zie Sadaoenta.
hagedis, I, 233; VII, 15, 39; X, 7; XII, 5; XIII, 32; XVI, 54.
hakoe, zie *hoekoe*.
halaa, zie *salaa*.
halaloengki, zie versiersel.
haleka, zie kastanje.
Haleka, riv., I, 101.
Halodo, vlakte, I, 151, 180.
Haloe ahe, riv., I, 189.
Haloe koi, riv., I, 189.
Haloe lai, riv., I, 144, 158; V, 77; XI, 10.
Haloea, riv., I, 94.
haloempa'a, enkelring, zie versiersel.

Hamboe, riv., I, 144, 155.
hamoeroe, zie *samoeroe*.
hampaka, wijk, I, 219.
hampelani', gras, XI, 23, 30.
handpalm, XIII, 25, 26; XIV, 7.
hanengevecht, I, 2, 7, 134; VII, 51; IX, 2.
Hanggira, dorp, I, 16, 203, 203a; II, 57—61; V, 29; VI, 39.
Hantoboe, berg, I, 208, 217 (nt).
Hantoro, oord, II, 47.
haoewa' „niet", zie taal.
harao, zie *sarao*.
haroepi, boom, XVII, 33.
haropoe, middenpaal v. d. tempel, I, 166, 173; II, 19, 123; IV, 18, 20, 27, 28; V, 21, 23, 63, 67; IX, 8, 15, 25; XIV, 69, 74, 78; XVII, 37; verg. *siropoe*.
Hart (C. v. d.), I, 47.
hart v. hoen, III, 23; XI, 33, 38, 47; XII, 16; XV, 21; XVI, 40; zie wichelen met hoen; — v. buffel, XIV, 68.
hawi', zie slaaf.
heks, zie tooverij.
helm, m. d. — geboren, XII, 24.
hemel, kosmisch, VII, 1—7; VIII, 2; XV, 4, 5, 6; XVI, 43; — dicht bij de aarde, I, 58, 162; VII, 1; — roodgekleurd, II, 9.
hemeling, zie Manoeroe.
hemelnimf, VII, 51; VIII, 6; XII, 3; XIV, 93; XV, 6.
hemelvaart v. Sawerigading, I, 2.
hemelwachter, zie wachter.
hengelen, I, 161, 177; VIII, 11; XVII, 59.
herkomst bevolking, I, 73, 91, 95, 132, 133, 135, 137, 158, 212; II, 104.
hert, I, 220 (nt); IX, 12; XV, 18, 98; XVI, 30; XVII, 56.
hertzwijn, XVII, 56.
hili', zie *woenga* onder versiersel.
Hindohi, vorst, I, 242.
hirero, zie *sirero*.
hiropoe, zie *siropoe*.
Hissink, IX, 31 (nt).
hoeba, zie *woenga* onder versiersel; en zie besnijdenis.
hoed, zie zonnehoed.
hoek v. akker, huis, VI, 28; IX, 49; XIV, 2; XV, 39, 50, 62, 82, 85, 86, 87, 105.
hoekoe, plant, I, 157, 166; II, 77; VI, 82; VIII, 34; IX, 5, 14; XII, 34, 40; XIV, 53; XV, 78; XVI, 11, 36; XVII, 60; XVIII, 13.
Hoekoe, dorp, To —, volk, I, 156, 157, 163, 166—170, 204; XVIII, 26.
hoelakoe', zie palmmarter.
Hoelakoe', dorp, I, 108, 115 (nt), 214, 230, 241; III, 2; V, 1.
Hoelaloe, man, XIV, 76.
hoelapi, zie *soelapi*.
Hoempara, riv., V, 77.
hoen, ontstaan, I, 213; VII, 34; XI, 3; XVI, 40; — i. h. dag. leven, XV, 98; XVI, 41, 42; — als plaatsvervanger, zie ald.; — bij plechtigheden, V, 71, 76; IX, 7, 8, 19; XIV, 39, 56; XV, 78; XVI, 40; teekenen aan —, V, 33; IX, 5; XVI, 41.
Hoengkoe, zie Soengkoe.
Hoepa, dorp, I, 102a.
Hoewowo, dorp, I, 118.
hofhouding, III, 4.
Hohawa, dorp, I, 221.
Holapale, voorvechter, I, 74; V, 23.
homboe, bamboe speer, V, 10 (nt); XIV, 69.
homosexueel, IX, 9.
hond, oorsprong —, XVII, 8, 11; — i. h. dag. leven, VII, 6, 17, 18; XI, 39, 40; XIV, 24, 30; XV, 98; XVII, 14—23; — i. d. legenden, I, 38, 85, 197, 203, 216, 220; VII, 2; VIII, 4; XII, 7; XV, 2, 43; XVI, 34; — v. geesten, VI, 43, 83, 84, 85; XIV, 88, 96, 107; XVII, 3—6; —, wachter i. h. hiernamaals, XIV, 108, 112.
hondenoffer, IV, 21; V, 5, 24, 26, 28, 84; VI, 43, 47, 61, 85, 88, 91—97; VII, 14, 57; VIII, 41; IX, 49; XI, 10—13, 44; XII, 2, 9, 16, 32; XIII, 22, 23; XIV, 45, 62; XV, 24, 33, 35, 50, 61, 62, 115, 130.
hondo, zie *woenga* onder versiersel.
hondsdolheid, VI, 83; XVII, 19.
hongersnood, VII, 41.
Hooe manoe, dorp, I, 74.
hoofddoek of -band, I, 16, 243; V, 8, 67, 75—77, 80, 81; VI, 76; VII, 25, 27, 31, 50; VIII, 13; IX, 10, 49; XII, 26; XIV, 50, 51; XV, 43, 46, 126; XVI, 5, 6, 29; XVII, 53; XVIII, 6.
hoofdkussen, XI, 18, 31; XIV, 30.
hoofdpijn, XVII, 35, 47; XVIII, 6.
Hopoei, riv., I, 105, 107.
horen, VIII, 11.
horenmotief, zie versiersel.
Horoni, dorp, III, 2.
Horsting (L. H. C.), woord vooraf.
hout, levend —, XII, 34, 36; XIV, 64; XV, 57.
houtskool, VI, 55; XIII, 1; XIV, 5, 34, 54; XV, 34; XVIII, 4.

Howa, tempel, I, 181; IV, 20, 23, 25 e.v. 30; V, 71; IX, 25, 53; XIV, 77.
huidziekte, VI, 83; XV, 25, 125; zie ichtyosis.
huilen, v. menschen, zie traan; — v. pasgeborene, XII, 25; XIII, 1, 17, 24; — v. hond, zie janken.
huisbouw, hfdst. VI; verboden hout, IV, 6.
huisinwijding, IV, 15—18.
Husselman (L. J.), I, 71.
hut, miniatuur —, VI, 37; IX, 35, 40.
huwelijk, hfdst. XI; Moh. —, X, 10; — m. hemelingen, I, 16, VIII, 26; — m. lieden v. and. stand, III, 12, 13; — in droom en voorteeken, VI, 8, 22, 28, 29; — hertrouwen v. d. weduwe, XI, 58, XIV, 56; — voltrekking, XI, 28—35; — dubbelhuwelijk, XI, 53, 54; — overdoen, XII, 9, 11.

ichtyosis, huidziekte, I, 181.
idioot, I, 102; VI, 33a, 78, 80; IX, 9, 15, 40; XI, 39 (nt), 45; XIII, 31, 43; XIV, 52; XVI, 47.
idja „niet", zie taal.
ijsvogel, zie vogel.
ijzer, magisch, I, 169; III, 23; IV, 7, 8, 10, 12, 14; V, 33, 60; VI, 8, 49, 56, 72, 83; VII, 18, 51; VIII, 5, 13; IX, 7, 8, 44, 47, 50; XI, 15, 16, 23, 28, 29, 30, 31, 32, 34, 35, 39, 48, 57; XII, 4, 17, 20, 21, 29, 34, 36, 40; XIII, 1, 5, 8, 9, 10, 16, 17, 48; XIV, 7, 20, 26, 29—31, 33, 42, 46, 52, 56, 85; XV, 11, 27, 34, 37, 47, 58, 71, 87, 106, 117, 126; XVI, 15; XVII, 14, 18, 22, 26, 38; XVIII, 5, 6, 17.
ijzererts, I, 149, 234.
ijzersmeden, I, 61; VII, 57; VIII, 4; XVIII, 1—4; verboden —, XVIII, 6, 7.
ike, foejahamertje, zie foeja.
ila, zie moedervlek.
Ilinajo, zie Nilinajo.
imboe, zie slang.
immigranten, Inl. 4; I, 6, 7, 15, 91; II, 170—174, 176, 177, 179.
inde „niet", zie taal.
insekt, VI, 23, 70; VIII, 26; —, walangsangit, VII, 13; XV, 57, 62, 70; — lelari, VI, 83.
Intjesoki, leg. p., I, 91.
Io, riv., I, 63—65, 70, 110, verg. Ri Io.
ipo, boom, XVII, 57.
Islaam, invoering, I, 24, 43, 46; X, 1, 2, 3; invloed v. d. —, XI, 35, 57; XIII, 27, 33, 37, 45; XIV, 15, 18, 19, 20, 26, 31, 32, 35, 38, 42, 54, 59, 98.
iwo, boom, XVIII, 21.

jaarvogel, *alo*, zie vogel.
Jabe of Abe, leg. p., IX, 2, 37.
Jabe langi, leg. p., I, 7; VIII, 6.
jacht, algemeen, XIV, 107; XV, 112; XVI, 15; hfdst. XVII; — i. d. verhalen, I, 194 (zie hond v. geesten); — recht, III, 5; —, voorgeschreven ritueel, V, 75; XVI, 32; XVII doorloopend; voorteeken op —, VI, 6, 17, 20; XVII, 31, 58; — taal, XVII, 37; — buit, XVII, 38—50; — strikken en vallen, I, 104; VII, 59; XVII, 58.
Jadji koebaroe, leg. p., XII, 3.
Jaja mpoiri, leg. p., I, 19.
Jakimoe, leg. p., XVI, 48.
janken v. honden, VI, 43, 47; XVII, 6.
jeuk, XIV, 52.
Jewo, leg. p., I, 16.
jobstranen, zie Coix agrestis.
Joego, leg. p., I, 7.
Joemba maboeri, leg. p., I, 16.
Joto, vorst, I, 10.
Junius (F. J.), Woord vooraf.

kaars, IX, 37.
Kababoeroe, riv., I, 98.
kabaoe, boom, XVI, 2.
Kabaoe, dorp, I, 164.
kabilaha, middenstand, I, 157; II, 121; III, 1—7, 14; V, 5 (nt); XIV, 20.
Kabobaoe, myth. p., III, 2.
Kaboejoe, riv., dorp, I, 63, 65; III, 17; IV, 12; VI, 15, 25, 63.
kabongko' wihi, laatstgeborene, III, 13.
Kabonoeto, riv., I, 104.
kabouter, II, 157.
Kada Boeriro, berg, I, 192.
Kadědoea, dorp, I, 238.
Kadoendoe, dorp, I, 203.
Kadoewaa, dorp, riv., I, 143, 174.
kagero ombo, boete, III, 17.
Kageroa, dorp, I, 221.
kahawea, zie koppensnellersfeest.
kahimpo, plant, V, 8, 78; VI, 31, 85; XII, 32; XV, 57, 65, 70.
Kahipia, dorp, I, 183.
Kaili, landschap, Inl. 6; I, 6, 10, 11, 13, 22.
Kaimpo, riv., I, 126.
Kainggoehoei, dorp, I, 15, 16.

Kajoe maloee, dorp, I, 10, 18; VIII, 33; XVIII, 26.
kajoe ngkoo, zie *kaoe ngkoo*.
Kakakoeroeda', leg. p., p., I, 7.
Kakaoe, leg. p., VIII, 11; XV, 7, 127.
Kakentjoe, dorp, I, 108.
Kakoelia, dorp, I, 102a.
Kalae, riv., dorp, I, 72.
Kalaena, riv., I, 214; II, 179.
kalaiko, zie spijs.
kalakia, uil, zie vogel.
Kalamanta, riv., dorp, I, 102, 113.
kalamba, steenen pot, zie steen.
kalambio, liaan, I, 160.
Kalampisa, dorp, I, 118.
Kalawara, dorp, I, 12.
Kale nteho, dorp, I, 111.
kalebas, XV, 8.
Kaleke, dorp, I, 2, 10, 30, 121; II, 2; III, 5; IV, 27; V, 73; VI, 29.
kalibaoe, boom, XV, 47.
Kalilo, man, I, 221.
Kahindjo, dorp, I, 8, 22, 38, 53, 60.
Kalindoe, dorp, I, 108.
Kalingi, pas, I, 106.
Kalioea, dorp, I, 107.
Kaliroja, dorp, I, 9.
kalk, I, 44; V, 47; VI, 35, 60; VII, 15; XIII, 7; XIV, 15, 16; XV, 95; XVI, 21, 28, 31.
kalkbranden, XI, 26; XV, 57.
Kaloeale, vorst, I, 178, 180.
Kaloekoe boela, dorp, I, 8.
Kaloeme, vrouw, I, 200.
Kaloko, sjamaan, IX, 9.
Kalora, dorp, I, 71.
kaloti, plant, VI, 83; IX, 20; XIV, 44; XV, 78.
kam en kammen, VI, 35; XII, 20; XIV, 54.
kamagi, zie versiersel.
kamasi, boom, I, 214 (nt).
kambero, zie dans.
kamondji, boom, IX, 32; XI, 44, 48; XIII, 12; XVI, 25.
Kamondji, dorp, I, 11.
Kamoi, riv., I, 102a.
Kampenaars, I, 48, 114.
Kampoe, riv., I, 104.
Kampoe baroe, dorp, I, 11, 21.
kana, zie bron (warme).
Kanandede, dorp, II, 130, 132.
Kanda, dorp, I, 219, 220 (nt); IX, 8.
kandoka, zie kleeding.
Kandora, dorp, II, 144.
kaneel, V, 48; VI, 82; IX, 14, 19, 21, 31; XII, 10, 11, 34; XIV, 34, 53, 101; XV, 97.
Kanggone, landstr., I, 35, 64, 68, 69, 71; V, 73.
kanino, zie kaneel.
Kanino, riv., dorp, I, 173.
Kanoena, dorp, I, 104, 120.
Kantewoe, zie Kentewoe.
kantoe, magisch vergif, zie tooverij.
Kantoe, leg. p., I, 137.
kao, zie levensgeest en doodenziel.
kaoe ngkoo, boom, IV, 10; XIV, 56.
kap over 't hoofd, VI, 79; IX, 10; XIV, 48, 50, 51, 54; XV, 76; XVIII, 6.
kapando, boom, II, 121; V, 64, 67, 77.
Kapiroë, dorp, I, 54.
kapita, titel, III, 4.
Kapita, prins, I, 201, 203, 216.
Karaetompo, leg. p., I, 7.
Karaeng lowe, zie geesten.
karahihi, zie eekhoorn.
Karama, riv., I, 110; XIV, 68.
Karampe, dorp, I, 20.
karampoea, zie geesten.
Karandja lemba, vorst, zie Toma i Dompo.
Karangana, riv., dorp, I, 102, 113; II, 21.
Karapea, dorp, I, 15; XVI, 32.
karatoe, zie trom.
Karawaa, dorp, I, 54, 60; XIV, 73.
kareke, mo-, zie offerplechtigheid.
Karere, dorp, I, 54, 60.
Kariango, dorp, II, 132.
karongia, zie geesten.
Karopoe, dorp, I, 54, 55, 73, 188, 206.
Karosa, dorp, I, 108, 110a.
kasimpo, zie *kahimpo*.
kasiwia, zie pokken.
kastanjeboom, XIII, 21; XIV, 101; XVI, 26; XVII, 33.
kat, in dag. leven, IV, 16; V, 48; VII, 6; XIV, 24; XV, 98; XVI, 46; — in legende, magisch, I, 57, 107, 156 (nt), 220, 232; VII, 5, 15, 17, 49, 50; VIII, 7 (nt), 26; IX, 5; XI, 12; XII, 12; XIII, 7; XIV, 105; XV, 3, 5, 8, 13; XVI, 31, 43, 44, 45; XVII, 18.
Kate (P. ten), Woord vooraf; I, 212; II, 121.
katewoe, boom, I, 164.
kati, zie fluit.
Kato wolo, dorp, I, 2.
Katoe, riv., dorp, I, 123, 199, 205; II, 71.
katoela, I, 17.

Katoera, dorp, III, 18.
Kaudern (Dr. W.), Woord vooraf, Inl. 5; I, 73 (nt), 76—78, 84—86, 88, 90, 91, 93, 95, 97, 99, 101, 102—104, 106, 113, 125, 183, 198 (nt), 212; II, 52, 84, 106 (nt), 107, 173, 178, 179; IV, 2, 19, 20, 22, 24, 26, 28; XVI, 3, 6; XVII, 56—58; XVIII, 10.
kawaloa, boom, I, 68a.
Kawatoena, dorp, I, 2, 25; II, 2, 3; IV, 11; X, 3; XIV, 76.
kawewe, zie spijs.
Kawilitoe, riv., I, 104.
Kawinoeoe, riv., I, 104.
kelo, boom, XIV, 24; XV, 94.
kemiri, zie *beaoe*.
kennisgeven v. overlijden, XIV, 14.
Kentewoe, dorp, I, 102a, 115, 116, 118, 120, 123; II, 16, 17, 19, 127; III, 5, 12; IV, 1, 20, 24; V, 43, 52, 59; VI, 2, 35; XI, 12; XV, 10; XVIII, 26.
keso, zie tanden (mutilatie).
Kesoe, landschap, II, 142, 143.
ketting i. d. verhalen, II, 48; XV, 6, 71; XVI, 54.
kiama, einde der wereld, XVI, 16.
Kië, berg, I, 145.
kiezen, VIII, 8, 9, 47.
kijken naar iets, zie blik.
kikvorsch, VII, 53; VIII, 4; XII, 6.
Kiliaan (J. Th. E.), II, 52.
kilo, zie lijkkist.
Kilo, dorp, I, 102a, 113.
Kinadoe, landstr. I, 226, 241; XIV, 84.
Kinawaro, riv., I, 64, 66.
kind, voor 't eerst naar beneden, XIII, 8—15; — onecht, VI, 48.
kinderloos, XII, 9.
kinderverloving, XI, 18.
Kinero (Kindero), dorp, I, 234, 236, 244; II, 117; III, 2; XVI, 43.
kinnebak v. dieren, XVII, 36, 41, 56.
kleeding, XVI, 1—8; — baadje, IV, 15, 30; IX, 7, 25, 29; XIV, 15, 42, 48, 50, 51, 70; XVI, 3; — magisch, VI, 40; — v. sjamaan, IX, 9; — rok (saroeng), XVI, 1, 2; — hoofddoek en -band, zie ald.; — lendendoek, zitlap, schouderdoek, zie ald.; — bladerrok (*kandoka*), XVI, 2.
klei, XVIII, 26, 28, 29.
klokje, III, 23; IV, 16; V, 59, 67, 80, 81, 83; VII, 50, 51a; IX, 5, 19, 23, 38, 44, 52; XII, 21; XIII, 20; XIV, 34, 35, 37, 52, 87; XVI, 12.
klopplank, zie foeja.
kluizenaar, I, 29 (nt), 34, 40; II, 57, 106; VI, 57; VIII, 47; XVI, 43.
knappen m. d. vingers, IX, 24.
knieën opbinden, XIV, 49; verg. optrekken der knieën.
knol, zie oebi, Colocasia.
knoop, V, 33; XI, 19, 23, 30; XV, 19, 40, 85, 91, 92, 126.
kobaoe, zie *woenga* onder versiersel.
Kodi palo, vorst, I, 23.
Kodi wono, vorst, I, 20.
Kodja, dorp, I, 103.
koebang, zie graf.
koedoe, zie *hoekoe*.
koela, zie gember.
Koela mboeana, leg. p., I, 16.
koelambe, baadje, zie kleeding.
Koelawi, landschap, I, 72—82, 123, 125, 180, 183, 196, 203, 205, 211, 214, 221, 222; II, 12 e.v., 126; X, 3; XVIII, 26.
Koele, leg. p., I, 115.
Koeloe, dorp, I, 108; VIII, 44.
Koema, riv., I, 108.
Koemamboe, riv., I, 214.
Koembili, dorp, I, 16, 20, 33.
Koenga, naam v. d. rijst, XV, 59.
koengkoe, zie vogel.
Koengkoe, dorp, I, 117.
koera-koera, zie vogel.
koesi (*goesi*), zie pot (aarden), II, 163.
kojo, zie tanden (mutileeren).
koken, in bamboe, IX, 41; XV, 59, 103; —, stoomen, XV, 59; XVIII, 30; — nieuwe rijst, XV, 103; XVIII, 30; voorschriften bij —, V, 9, 16, 29, 39, 42, 46, 47; XII, 14, 38; XV, 103; XVI, 15, 17.
Kokoa, plas, I, 177 (nt).
kokos, VI, 16, 17, 74; VII, 35, 42, 45, 53; IX, 32, 40, 43, 44; XII, 28; XIII, 16, 22, 23, 34; XIV, 63, 64, 66, 71; XV, 37, 94, 113—116; XVI, 46; XVII, 18, 22, 33.
kokosblad als versiering, IX doorloopend.
kokosrasp, XII, 17, 18.
kole, boom, I, 73, 74, 91.
Koli mombo'oe, titel, IX, 49.
Koliwamba, berg, I, 234, 235; VIII, 4; XV, 4.
koloa, zie zang.
Koloboko, dorp, I, 104, 120.
Kolombio, leg. p., VI, 3; VII, 53, 54.
Kolombio, dorp, I, 9, 33.
kolonie v. Javanen, I, 12; — v. Minahass.

en Balin., I, 43; — v. Toradjas, I, 63, 108, 187, 206, 225.
kolontigi, heester, IX, 45; X, 11; XI, 35; XIII, 12.
Kolooeba, dorp, IV, 23.
Kolori, dorp, I, 209; II, 79.
kom, aarden — bij plechtigh., IX, 18, 38.
Komali, riv., I, 234; II, 116; XV, 10, 11, 66.
komeet, VII, 38.
komfoor, zie haardsteen.
komkommer, XV, 94; XVI, 25.
konore, boom, I, 104.
Kontomaja, profeet, I, 71.
kookpot, VII, 15, 17; IX, 32, 38; XII, 28, 33; XIV, 42, 88; XV, 45; XVI, 15; XVII, 30, 36; XVIII, 29, 30.
koopen en verkoopen, I, 235; II, 121; III, 9; IV, 13; V, 39, 50, 58; VI, 29; VII, 5, 21, 39, 42; VIII, 44; IX, 20, 45, 46; XI, 54, 62; XII, 2, 4, 9, 12, 16, 20, 23, 34; XIII, 4, 9, 10, 16, 48; XIV, 52, 77; XV, 24, 27, 67, 75; XVI, 42, 46; XVII, 32, 33, 42, 60; XVIII, 13, 21, 23, 26; — v. e. recht, I, 51, 160 (nt), 164, 168; — v. land, I, 120, 156, 166, 200, 204, 209, 217; II, 80; XV, 18; — door d. vorst, *mekakai, baloe sala*, I, 92, 116, 121; III, 5.
koper, IV, 8; V, 8, 11; VII, 18; IX, 7, 49; XI, 23, 28, 29, 30, 32; XII, 20, 40; XIII, 17; XIV, 26, 31, 52, 110; XV, 118, 126; zie ook bijl.
kopergieten, VI, 61; XI, 58; XVIII, 18—19.
koppensnellen, I, 40, 42, 70, 79, 139, 180, 181a; II, 103 (zie dorpssteen onder steen), 121, 124, 132, 168; IV, 23, 26, 27; V doorloopend; VIII, 18; IX, 50; XI, 30; XIV, 4, 67—73; XV, 73.
koppensnellersfeest (*mokahawea, mobelo*), II, 103, 119, 121; IV, 28; V, 10, 62, 66—79; VIII, 19; XIII, 38; XIV, 69; XV, 73; XVII, 10; XVIII, 25.
koppenzetten, VI, 60, 66.
Koraan-reciet, X, 5.
kori bengki, zie pot (aarden).
Koro, riv., I, 98, 99.
koroba, Moh. offer, X, 11.
Koronia, dorp, I, 234.
Korooee, I, 55, 60, 90, 133, 135, 170; XIV, 77; XV, 2; XVI, 33.
kota, versterking, IV, 1.
kotika, zie wichelen.
kotoepa, zie spijs.
Kowala', dorp, I, 234, 242; II, 120.
kraai, zie vogel.
kraaien, V, 33; XVI, 41; — nabootsen, XII, 32.
kraal, II, 121, 141; III, 17, 19; IV, 18, 30; V, 50, 71; VI, 13, 69; VII, 29, 49; IX, 6, 10, 21, 31, 44, 51, 52; XI, 23 (nt), 30, 45, 49; XII, 20, 21, 40; XIII, 1, 17, 20, 34, 37; XIV, 2, 38, 56, 83; XV, 35, 43, 46, 115, 118, 126; XVI, 6, 8, 9; — in de verhalen, I, 197, 244.
kraamvrouw, VI, 48, 61; XII, 35—40; — naar beneden, XIII, 17; dood —, XII, 31, 32; — zich warmen, XI, 36.
krab, II, 121; IV, 4, 15; XIV, 4, 88; XV, 44, 54, 86, 87; XVII, 17; — verhalen, XII, 6.
krabben, XV, 127.
krankzinnig, I, 172; V, 17; VIII, 47; IX, 2; XIV, 52; XV, 102; XVI, 24.
kreeft, zie krab.
krijgsgevangene, I, 43, 181, 200, 220, 221; III, 8; IV, 22; V, 33, 36, 56, 62; XVIII, 2.
krijgskreet, V, 67.
krijgslist, zie oorlogstaktiek.
krijgszang, *mondoloe*, zie zang.
kring, magisch, II, 149; IV, 16, 18, 27; V, 8, 67, 69, 71; VI, 54, 95; IX, 32, 33, 36, 38, 40, 45, 49, 50; XII, 23; XIII, 9, 11, 21—24; XIV, 24, 36, 46, 56, 71, 83, 85; XV, 2, 24, 30, 46, 49, 50, 59, 61, 68, 69, 72, 82, 110, 113, 117; XVIII, 6, 15.
krokodil, I, 209 (nt); V, 83; VII, 17 (nt), 20 (nt), 50; VIII, 9, 11; X, 2; XII, 5; XIV, 112; XVII, 27.
Krom (Dr. N. J.), II, 5a.
kropgezwel, II, 178; VI, 78, 79; XI, 39 (nt); XIII, 37; XV, 76, 125.
kruin v. h. hoofd, VI, 3; IX, 19 e.v.; XII, 13, 22; XIII, 20, 26, 47; XIV, 16, 53 (nt).
kruis, VI, 31, 54; XI, 28; XIII, 20; XIV, 46, 56; XV, 21, 71, 102, 116; XVII, 34.
kruitschoppen, zie spel.
kwikstaart, zie vogel.

labe, geestelijke, X, 2, 5, 9, 11; XI, 35, 57.
Labaresi, man, I, 53.
Laboe lemba, vorst, I, 10, 20.
Laboea, dorp, I, 24 (nt); II, 10; XVI, 33.

Labolo, vechthaan, I, 7.
lachen om dieren, I, 57; VII, 17; XVI, 45; — uitlachen, I, 220; II, 46; VI, 106; VIII, 48; zie ook adem.
Ladoendoe sira, leg. vogel, I, 7.
Ladongkona, reus, I, 240.
Lagaga, vorst, I, 10.
Lagaligo, leg. p., I, 2, 6, 7; IX, 37; XV, 43; XVII, 6.
Lagaroeda, zeeroover, I, 10.
Lahoembala, dorp, II, 163.
Lai, dorp, I, 7, 15; VIII, 6.
lalangi, kamertje bij offerfeest, IX, 32.
Lalowe, man, I, 53.
Lamai, riv., I, 104.
Lamakarate, vorst, I, 61.
Lamakareke, myth. p., IX, 37.
Lamakaroempa, leg. p., I, 7.
Lamakawero, vaartuig, I, 7.
Lamaraoena, vorst, I, 10.
Lamba, dorp, I, 169, 173, 178, 181; II, 40, 121; III, 27; IV, 1, 20; VIII, 11, 30; IX, 53; XIV, 77; XV, 9.
Lamba badi, reus, I, 112.
Lambagoe, berg, I, 71.
lambera, groente, XII, 37.
Lamboe' = Rampi', I, 236.
Lamboenoe, landstr., I, 162.
Lambongo, vlakte, I, 217.
Lamoea, dorp, I, 108.
Lampabengo, zie Saera.
Lampasoi, aap, I, 91.
Lampenai, dorp, I, 214.
Lampi, riv., I, 98.
Lampoehiri, leg. p., XVI, 48.
lana, kaoe lana, boom, XIII, 40.
land afstaan, I, 23, 51, 241; XI, 40.
landbouw, hfdst. XV.
Lando, dorp, I, 7, 22, 23.
Langganesi, dorp, I, 183.
Langganoe, dorp, I, 7.
Langgo, vorst, I, 20.
langke, enkelring, zie versiersel.
Langko, dorp, I, 79, 86, 90; XV, 10.
Langko boeloe, vorst, I, 203.
lano, zie offertafel.
lano, boom, I, 5; VI, 96; XI, 44; XII, 27; XIV, 76; XV, 2, 96; XVI, 19, 21.
Lantawangoe, vlakte, riv., I, 83, 158, 159; VIII, 45.
Lantiboe, rivier, dorp, I, 7, 24, 43, 48, 72.
Lao, dorp, I, 108, 120.
laoero mpikoe, leg. rotan, VII, 4.
Laoro, leg. p., I, 7.
Lapataoe, vorst, I, 23.
Lapatigo, vorst, I, 10.
Lapimoela, zie geesten.
lapiwana, boschgeest, zie geesten.
Laradja, leg. p., I, 214.
Lariang, riv., Inl. 6; I, 106, 108.
Lasa boelawa, leg. p., I, 22.
Lasaeo, zie Manoeroe.
Lasangkara, man, I, 10 (nt).
Lasawana, leg. p., XVIII, 9.
laso batoe, steen, II, 132, 143.
Laso batoe, dorp, II, 143.
Latandoe, berg, I, 162; II, 49, 50.
Lawara, riv., I, 126.
Lawe', dorp, I, 104, 120; IV, 24.
laweangi, zie zon.
Lawoea, dorp, I, 113.
lebanoe, boom, III, 26; IV, 4; VI, 83; IX, 27; XI, 37; XIV, 43; XV, 21, 103, 116; XVII, 33.
Lebanoe, dorp, I, 71.
leboni, boom, VI, 62; XVI, 15.
Leboni, dorp, I, 126, 214; II, 114; IV, 1, 19; V, 23, 58, 59, 69, 78; XVIII, 26.
ledo „niet", zie taal.
Ledoee, leg. p., I, 66; XV, 2; XVI, 34.
leeftijd, VII, 26; XIII, 30.
leem, zie klei.
legenden en mythen:
— hond en zeearend, I, 2.
— over Sawerigading, I, 2, 7.
— een kind laten afdrijven, I, 7; VII, 51, 56.
— op een mat varen, I, 7, 214.
— wedstrijd in loopen of varen, I, 8, 54.
— verdreven door ongedierte, I, 9, 15, 123, 155, 156, 171, 202.
— voortgekomen uit boom, blad, dier, I, 16, 19, 21 22, 28, 33, 40, 44, 46, 51, 61, 68a, 68b, 74, 91, 96, 114, 177, 198, 214; II, 136; VII, 42, 54; VIII, 6; IX, 40; XIII, 35, 49; XV, 8; XVI, 28, 30.
— v. d. zeven kinderen, I, 16, 22 (nt), 60, 61, 66, 68a, 115, 123, 177; VII, 84.
— bron maken met speer, I, 16 (nt), 65 (nt), 214, 242.
— kind voedt zich met lijkvocht, I, 16, 19, 42, 61, 137.
— geesten brengen geschenken en helpen, I, 30, 59, 89, 111.

— wedstrijd in bovennatuurlijke macht, I, 34, 139, 173, 178, 199, 242.
— mortieren vloeien weg in bloed, I, 34.
— verzonken dorpen, I, 57, 107, 232.
— hemel dicht bij aarde, I, 58, 162; VII, 1.
— naar den hemel teruggaan, I, 61, 91, 160, 165, 214; VII, 40.
— trap naar den hemel, I, 151, 158, 197; VII, 2—4, 40.
— leveren v. proeven, I, 68b, 91; VII, 49.
— oorsprong bevolking, I, 73.
— v. tweegevechten, I, 79, 122.
— uit rib geschapen, VIII, 6.
— over meren, I, 84, 85, 86, 231.
— over wilden, I, 59, 89.
— huwelijk v. mensch en dier, I, 91.
— stichting v. dorpen, I, 73, 104.
— doorbraak v. rivieren, I, 104, 164, 191.
— Kampenaars, I, 114.
— hengelen uit water, I, 115, 220.
— over vredemaken, I, 118.
— terugdrijven v. d. zee, I, 2, 127.
— met lampjes den weg wijzen, I, 158.
— aan plaatsen verbonden, I, 173.
— menschen komen uit gat v. d. aarde, I, 198.
— de zeven zusters, I, 213; VII, 42, 57; VIII, 33; XII, 6; XVII, 8.
— dieren als boodschappers, I, 232.
— afzondering v. menschen, I, 137, 176, 239; VII, 49.
— vuurhalen, IV, 13.
Leger des Heils, I, 12, 71.
leguaan, II, 27; V, 34; VIII, 26; XII, 5.
Lehio, berg, I, 105.
lelari, zie insekt.
Lelemboenga, zie Tolelemboenga.
Lelemori, dorp, I, 108; VIII, 44.
Lelio, dorp, I, 208.
Lemba, vlakte, I, 13, 156, 158, 162.
Lemboeroe, dorp, I, 130.
Lemo, dorp, I, 72; III, 26; V, 48; — riv., I, 126.
lemon, VI, 52, 54, 55; VII, 58; VIII, 26, 34; IX, 41; X, 11; XII, 14; XIII, 7; XIV, 101; XV, 68; XVI, 31; zie ook zuur.
lemontoe, boom, XV, 21, 38, 104.
Lempa-lempa, landstr., I, 7.
Lempe, dorp, I, 72, 105, 204; II, 62—65; V, 62; XVIII, 26.
Lena, dorp, II, 132.
lendendoek, XII, 19, 22; XIII, 9; XV, 30; XVI, 4; XVII, 16.
Lengaroe, dorp, I, 164, 166, 173; II, 44, 45; XIV, 78.
Lengkeka, dorp, I, 210; V, 58.
Leo, dorp, I, 72; —, berg, I, 102.
lepra, XIV, 45.
Lere, dorp, I, 21.
Lero, dorp, I, 11.
Letawa, dorp, I, 110a.
levenmaken, VI, 90; IX, 37; XIV, 64, 88 95; XVIII, 16, 24.
levensgeest roepen, vasthouden, III, 9; IV, 12, 16; V, 7, 33, 42 (nt), 48, 49, 58, 59, 64, 68, 76, 77; VI doorloopend; VII, 36, VIII, 7, 21, 23, 35, 36, 40; IX, 6, 8, 15, 19, en verder doorloopend; XI, 38; XII, 11, 16; XIII, 16, 17, 19, 20, 24; XIV, 37, 53 (nt), 56; XV, 49, 111; XVI, 12; XVII, 51.
lever, VI, 59; XIII, 23; XIV, 81, 87; XVI, 40; XVII, 3, 43.
Lewara, riv., I, 2.
Lewoe, landstr., I, 30.
lewonoe, boom, VII, 55; VIII, 13; IX, 12; XII, 16; XIV, 39, 42.
Lido bola, dorp, I, 72.
Lidoenoee, leg. p., I, 68a; VII, 54.
liefdesmiddel, XI, 20.
lijfstraffen, III, 10, 16.
lijk, aanraking m. —, XV, 57.
lijkbezorger, XII, 33; XIV, 20, 46, 50, 51, 55, 94.
lijkbezorging, op stelling zetten, I, 33, 86, 91, 120, 137, 165, 178, 181, 200; II, 161, 166; XV, 64; — in potten en kalamba, I, 166, 196, 204; II, 47, 163, 167, 170; — v. e. gesneuvelde, V, 40; — v. e. poklijder, VI, 77; — v. e. sjamaan, IX, 13; — v. e. Mohammedaan, X, 11; — in een boom, XII, 11; — i. lijkkist, XIV, 26, 28—31; lijk bewaken, IX, 13; XIV, 24; lijk bewaren in kist, XIV, 59.
lijkkist, I, 178; X, 11; XII, 31, 33; XIV, 26, 28—31, 59—62, 78, 87, 102, 115; XVI, 21.
lijkkleed, XIV, 31.
lijklucht, XIV, 94, 106, 112, 113, 118.
lijkmaden, XV, 2.
lijkurn, zie pot (aarden).
lijkverbranding, II, 147.
lijkvocht, XIV, 61.
Likoe bili, dorp, I, 71.

Likoe pentooe, dorp, XIV, 19, 99; zie ook zielenland.
Lile, man, I, 93.
Lili, dorp, I, 72; II, 12.
Limba, dorp, I, 71.
limbaja, zie schaduw.
Limbo, tempel, IV, 20, 23; IX, 52, 54; XIV, 77, 82.
Limbong, dorp, II, 132.
linahi, liaan, III, 2.
lindaki, boom, X, 11.
lindoe, paling, I, 85.
Lindoe, landschap, I, 76, 79, 83—93, 113, 172, 178, 180, 203; IV, 6, 10, 12, 19; V, 23, 32, 61, 65, 80; VI, 6, 22; XI, 12; XIV, 97, 98, 101, 107.
linoe, zie aardbeving.
Linonaja, leg. p., I, 61.
Liwoeto, eiland, I, 84, 86.
Liwowo, dorp, I, 242.
lobo, zie tempel.
Loboe toroe = Siwongi, dorp, I, 104.
loboe, zie spijs.
Loda, dorp, I, 119.
Lodoe, dorp, I, 102a.
loei, boom, IV, 4.
loekoe', orchidee, VIII, 29.
Loeloe, leg. p., I, 79.
Loemboe lama, dorp, I, 71.
Loemboe mamara, dorp, I, 71.
Loemoe, zie lijkkist.
Loempo, dorp, I, 104.
Loeo, dorp, I, 90.
loepoe, zie anoa.
Loewoe', landschap, Inl. 4; I, 16, 85, 118, 176, 211, 229; II, 147—154; V, 2; IX, 37; X, 1; XIV, 52; XVII, 56.
logo, schuur, XV, 119.
Loina, To —, volk, I, 134, 156, 213; VIII, 20.
loka toewoe, pisang, I, 16, 46.
Loki, dorp, XVIII, 26.
loko, zie graf.
Loli, dorp, I, 6 (nt), 14, 16, 28, 34, 68a; XVI, 33, 49.
Lomo, dorp, I, 104, 120.
Lompi, vrouw, I, 79.
lompoe, to —, zie wilden.
londja, boom, XV, 38.
longga, zie geesten.
Longke boeloe, riv., I, 134.
Longkea, dorp, I, 93, 117, 190, 198, 202; XV, 10.
Longkoe, dorp, I, 123.
Lonobasa, dorp, I, 102a, 113.
lont, IX, 30, 32; XII, 32; XIII, 7, 8, 10—11, 24, 36.
lontigi, zie *kolontigi*.
Lontja', dorp, I, 102a, 105; II, 16.
loon v. sjamanen enz., V, 81, 82; IX, 18, 20, 21, 28, 31—33, 36, 38, 45—47, 49, 50, 52; XI, 28; XII, 16, 17; XIII, 5, 19, 20, 33, 39, 48; XIV, 20, 29, 30, 55; XV, 16, 28, 39, 51, 71, 90, 107, 109; XVIII, 5, 6, 19.
lopi (*lopo*), zie spijs.
lopo, zie spijs.
Lore, landschap, Inl. 4, 5, 6; I, 186; II, 1.
Loroe, dorp, XVIII, 26.
loskoopen, V, 62.
Loso-loso, oord, I, 160.
Lowa, dorp, I, 234, 236, 237, 239; XIV, 114; XV, 74.
lowe, arend, zie vogel.
Lowe, dorp, I, 15, 16.
luizen, V, 43; VI, 13; XI, 11; XII, 36; XIV, 99, 109; XV, 67; XVII, 25.

maan, I, 120; VII, 5, 23, 25, 28—31, 39, 40, 41, 42; VIII, 15; XIV, 93; XV, 3.
maandagen, III, 18; IV, 6, 8; V, 15, 32; VII, 29; XI, 29, 30; XII, 9; XIII, 33; XV, 32; XVII, 24.
Maboe, riv., I, 230; XIV, 79, 97; zie ook zielenland.
maboeri, zie doek.
Macmillan Brown, II, 177.
madika, adel, I, 6, 61, 68a, 69, 115, 120, 124; III, 1, 2, 14; XIV, 16, 50, 59, 67, 101; XV, 73.
madika mpanaoe, titel, I, 19.
madika mpandake, titel, I, 19.
madika malolo, titel, I, 11, 97; III, 4.
madika matoea, titel, I, 11; III, 4.
Madika Djanggoe, vorst, X, 1, 2; XIV, 76.
Madika Poedoe, vorst, III, 2; XV, 116.
Madika Poete, zie Poee Poete.
Madjampa lemba, zie Poee ngiro.
Madjene, riv. en dorp, I, 108.
magaoe, zie vorst; als titel, I, 121.
Magaoe Djanggoe, vorst, I, 46; X, 3; XIV, 76.
mahapi, zie paling.
Maholo, dorp, I, 163, 174.
Mai boela, vorstin, I, 61, 62.
maïs, ontstaan, XV, 2; maïs, XV, 118, 127—133; XVI, 18; maïsmoeder, XV, 132.

maja (*ramaja, samaja*), rijstgeest, z. geest.
majapo, boom, I, 69; XV, 86.
majori, titel, III, 4.
Maka, stad, X, 11; XI, 3; zie zielenland.
makaba, zie onkwetsbaar.
Makamboe, leg. p., X, 7.
Makassaren, Inl. 4.
Makoë, riv., I, 102a, 103, 104.
makoe, boom, I, 33; VII, 52.
Makoe bakoeloe, dorp, I, 2, 54a; II, 6.
Makoe djawa, dorp, I, 98, 117.
Makoemba, vlakte, I, 166.
Makole, vorst, I, 97.
mala'eka, engel, doodenziel, VI, 2.
malaha, vlinder, VI, 25.
Malahena, riv., I, 126.
Malame, riv., I, 157.
Malataoe, heuvel, I, 2, II, 2.
Malei, dorp a. Straat Makassar, I, 110a; —, riv. i. Bada', I, 126, 173, 209, 210, 212.
malelinga, zie offerplechtigheid.
Malino, riv. en dorp, Pakawa, I, 63, 67, 71; —, Besoa, I, 123; —, bij Kajoe maloee, I, 16, 33.
malo, boom, XVIII, 21.
Maloenoe, zie sterrenbeeld.
Mamara, riv., I, 71.
Mambilo, dorp, V, 3.
Mamboro, dorp, I, 1, 18, 133.
Mamoedjoe, landschap, I, 109, 135 (nt), 228; II, 137—138.
Mampoeawa = Ngkilalaki, berg, I, 88.
mand, XV, 92; — oogstmand, zie aldaar.
Mandar, zie Mene.
Mandareezen, Inl. 4, zie (To) Mene.
mandoro, zie offerplechtigheid.
Mane, dorp, I, 102a, 113.
mangadji, koraanreciet, X, 1, 5.
Mangadji, zie Tamaboebe.
mangala aoe, oorlogsgebruik, V, 64, 67, 77.
Mangge, zie Goema ngkoana.
Mangge Dompo, vorst, I, 10.
Mangge Risa, vorst, I, 23.
Mangkapa, riv., I, 135, 142.
Mangkaoe, dorp, I, 104.
Manioe, riv., I, 126.
Manipi, leg. p., I, 22.
Manoe dolo biro, leg. p., I, 108, 120.
Manoe hadja, hemeling, I, 2.
Manoe kaloeli, leg. p., I, 19.
Manoe mbara, myth. vogel, VII, 25.
Manoeroe en and. hemelingen, I, 2, 16, 22, 33, 61, 165, 177 (nt), 212, 214, 220, 243; II, 13, 27, 92, 94, 136, 147, 152; III, 2; VII, 4; VIII, 13; XI, 9; XIII, 49; XV, 43; XVI, 19; XVIII, 20, 27.
Manoewana, dorp, I, 217, 222, 241; V, 2; VIII, 45; XVII, 57.
Manokiri, engel, X, 2, 7, 11.
mantaka, zie koppensnellersfeest.
mantaoe, zie offerplechtigheid.
mantawa, zie vogel.
Mantendo, dorp, I, 7, 8, 24 (nt), 39, 60.
Mantikole, dorp, I, 71.
Mantilajo, berg, VII, 55; XVI, 28.
Mantiwoloe, berg, I, 173, 180.
Mao, riv., I, 126; XIV, 97.
Maoeloe, Moh. feest, X, 5, 9; XIII, 33.
Maope, riv., I, 95.
Mapaa, dorp, I, 80.
Mapahi', dorp, I, 102, 113; II, 15; IV, 20; V, 59.
Mapane, dorp, V, 2.
Mapi, riv., I, 106.
maradika, zie *madika*.
Maradika i Koeloe, leg. p., I, 195 (nt); III, 18; V, 21.
Maradindo, vorst, I, 91.
Marahi, vrouw, I, 221.
mari, zie rijstvat.
Marima, dorp, I, 16.
Mariwana, zie godenverblijf.
markt, I, 4, 69.
Masamba, dorp, I, 178, 243, 245; II, 97, 108, 136.
Masapi, dorp, I, 243; II, 96.
Masimboe, dorp, I, 108.
Masora, berg, I, 133, 189, 199; XIV, 100.
mat, slaapmat, V, 42; XIV, 51; — vlechten, V, 43; VI, 33a.
Mata ntimali, dorp, I, 71.
Mata oee, dorp, I, 72.
matakaoe, mag. middel, III, 18.
Matano, dorp, I, 214; II, 151, 163.
Matimpa, dorp, I, 2.
Matthes (Dr. B. F.), I, 7.
Mbaloenoe, zie Maloenoe.
Mbelioe, reus, I, 112.
Mbeloi, zie Meloi.
mbeoe, zie geesten.
mbesa = *mesa*, zie doek.
mboa, zie doodenziel.
Mboewoe, dorp, I, 71.
Mboka, leg. p., I, 137.
Mbosi, vorst, I, 21.
meapo, boom, I, 242; XV, 125 (verg. *majapo*).
mebaoeni, zie *mobaoe*.

Mbere, oord, I, 2.
medicijn, I, 195; VI, 75, 81—83.
medium, spiritistisch, XIV, 94.
meer, I, 127, 143, 147, 155, 156, 191, 214, 231; zie ook plas.
megiati (*megiaki*), IV, 14, 29; IX, 50; XIV, 82.
Meginti, vorst, I, 34.
meinoeroe, zie offerplechtigheid.
mehoebi, hulp vragen i. d. oorlog, I, 221; V, 2.
meka'alo = *mesomba*, z. offerplechtigheid.
mekakai = *baloe sala*, zie koopen.
Mekka, zie Maka.
melaatsch, II, 27.
melaatschenkolonie, I, 3.
melali, geneeswijze, VI, 60, 67, 93.
Melini, aarde, VIII, 2, 8; XI, 9.
melk v. buffel, XVI, 37.
Melkweg, VII, 37.
Meloi, dorp, I, 246; II, 113; III, 2.
melongga, zie offerplechtigheid.
mendio, zie zang.
Mene, To —, I, 2, 19, 20, 22, 23, 38, 74, 76, 93, 110a, 117, 125, 130, 135 (nt), 140, 164, 168, 171, 179, 180, 181, 199, 203; II, 3, 7, 9, 52; XVII, 57.
mengkaboela, zie offerplechtigheid.
Mengki, leg. p., I, 165.
mengkoerare, zie offerplechtigheid.
Menoesi, dorp, I, 53, 60; II, 6.
menscheneten, I, 40, 161, 237; II, 130; XVII, 4, 5.
menschenoffer, I, 57, 87, 119, 160, 183, 215, 216, 217, 241; II, 128; III, 9; IV, 27; V, 2, 4, 54, 84; VII, 7, 25; VIII, 48; IX, 8, 40; X, 1 (nt); XIV, 60, 63, 67—75; XV, 73.
menstruatie, VI, 33a; XII, 1, 3, 9; XV, 54.
Mentawai-eilanden, II, 1.
meolo, dans met paren, I, 30, 33; XIV, 84.
mepoee, zie schatplichtig.
meranga'ahi, zie offerplechtigheid.
merare, zie offerplechtigheid.
merkteeken a. buffels, zie buffel.
meroboe, krijgszang, zie zang.
Merompo, leg. p., I, 135.
meroee, XIII, 24.
mes, IX, 7, 18.
mesa, *mbesa*, zie doek.
mesomba, zie offerplechtigheid.
mesowi, zie offerplechtigheid.
metari, zie wichelen.
metena = *mehoebi*, zie aldaar.
Mewe, riv., I, 98.
miauwen, XVI, 45.
middel om zwangerschap te voorkomen, XII, 9; — om zwanger te worden, XII, 9; — om den groei der rijst te bevorderen, XV, 59—63; — om hond aan zich te wennen, XVII, 16; — om hond moedig te maken, XVII, 18.
middenpaal, XII, 29.
middenstand, zie *kabilaha*.
Midtbö, IX, 47.
mier, VI, 55; XV, 22, 54, 55; XVI, 51; XVII, 18.
mierennest, XV, 124, 125.
milt van varken, XVII, 43, 44, 51.
min, zoogster, XIII, 5.
Minahassa, landschap, II, 167—169.
Minangkabau, landschap, X, 1.
Mioe, riv., I, 105; VIII, 26.
miskraam, zie abortus.
misoogst, XV, 62, 71—74, 114.
Moa', dorp, I, 98, 113; III, 27; XI, 12.
mobahoi, rechtsterm, III, 12.
mobaoe, zie offerplechtigheid.
mobaratapa, zie kluizenaar.
mobatanda, zie offerplechtigheid.
mobelo, zie koppensnellersfeest.
modilapi, zie koppenzetten.
Modili, leg. p., I, 244.
modoa salama, Moh. gebruik, X, 6, 9, 11.
moedervlek, V, 10; XII, 11; XIII, 25; XVII, 1.
Moehama of Mohama, X, 1; X, doorloopend; XIV, 105; XVI, 53, 54.
Moekai, riv., I, 102a, 103.
Moengkoe, berg, VIII, 11.
Moengkoe, dorp, I, 164, 165, 181a; II, 27, 28.
Moengkoe alipa, berg, I, 212.
Moengkoe datoe, dorp, I, 173.
Moengkoe dena, dorp, I, 225.
Moengkoe eno, dorp, I, 234; V, 78.
Moeoe, riv., I, 103.
mogego, zie godsgericht.
Mogente, houten beeld, II, 121; IX, 52; XVII, 32, 43.
Mohama, doorloopend, X; XIV, 105; XVI, 53, 54; zie ook Moehama.
Mohama ali, Moh. prediker, X, 2.
mohamoea, wijden, V, 77.
mohepa panga, zie offerplechtigheid.
moholoei, zie afdrijven van kwaad.
mohompo, zie offerplechtigheid.
Moi, berg, I, 83.

mokalaboe, zie offerplechtigheid.
mokole, zie Waiboenta.
Moleko, dorp, I, 173.
Molengraaf-gebergte, I, 145.
molinaki, plechtigheid bij huwelijk, XI, 43a.
moliwa, zie offerplechtigheid.
molo, zie vogel.
moloemba, zie hondenoffer.
moloso, zie offerplechtigheid.
moma „niet", zie taal.
mombearoha, rechtsterm, III, 12.
momehabongka, halfbloed, III, 13.
Momi, zie Boeloe momi.
mondoloe, krijgszang, zie zang.
Monipo, riv., I, 72.
mopangala, rechtsterm, III, 28.
mopaoera, zie offerplechtigheid.
Mopi, riv., I, 102a, 104.
mopinda, zie afzweren.
Mora, riv., 108, 110a.
moraa, zie offerplechtigheid.
moramboelangi, zie bloedschande.
morame, oorlogsgebruik, V, 40—45.
Mori, landschap, II, 162—166; XV, 7.
Moroe, dorp, I, 120.
Moroei, dorp, I, 103.
morokoli, boom, V, 67.
Moroo, warme bron, I, 233.
mortier v. steen, zie steen.
mos, VI, 83.
moskee, X, 3.
moskeepersoneel, X, 4.
mosomba, zie offerplechtigheid.
motaki, zie offerplechtigheid.
motampa, rechtsterm, III, 23.
motapasi tana, rechtsterm, III, 12; XI, 12.
motoelanga, landbouwfeest, XV, 129.
motompo, rechtsterm, III, 23.
mototowi, zie vredesluiten.
mowahe, zie offerplechtigheid.
Mowoemboe, dorp, I, 126, 178; XIV, 77, 78.
Mpakatoe, vorst, I, 120.
Mpala, vorst, I, 115.
Mpeara, zie geesten.
Mpeliwa, vorst, I, 61; —, reus, I, 112.
Mpoledoe, vorst, I, 62.
Mpolihoe, hemelheer, XIII, 2, 8, 18; XI, 9.
Mpolokoe, vorst, XIV, 76.
Mponoki, vorst, 164.
Mporiti lani, vorstin, I, 74.
Mpowoeloe, leg. p., I, 8.
mug i. d. verhalen, XII, 7.
muis, als incarnatie v. geesten, V, 48; VI, 16; XIV, 3, 22, 36, 41, 44 (nt), 51, 53, 76, 97, 105, 111; XV, 22, 63, 64; — als voedsel, V, 9; IX, 12; XVII, 56, 58; muis als voorteeken, V, 34, 45, 48; XIV, 3; XV, 22; — i. d. verhalen, I, 127; VII, 39, 53; XV, 3, 5; — muizenplaag, II, 23, 113; VIII, 12; XV, 36, 57, 62, 64—66, 68; — allerlei, VI, 10; XIII, 24, 32.
muizenplank, XV, 119.
muskus, XVII, 56.
mutileeren v. lichaamsdeelen v. mensch en dier, I, 242; II, 36; V, 57; XII, 1 (nt); XVII, 19; — v. tanden, zie tand.
mythen, zie legenden; hfd. VII doorloopend.

naaien, V, 42; XII, 17.
naakt, XI, 3; XII, 23; XVII, 32, 36.
naald, V, 6, 7.
naam, IV, 6, 12, 15, 18; V, 22, 25, 29, 30, 42; VI, 81; IX, 47; XI, 28—30; XII, 4; XIII, 27, 28; XIV, 48; XV, 42, 54, 76, 78, 95; XVI, 32.
Nabi of Poee nabi, VIII, 3, 6, 13; XV, 2; XVI, 22, 28, 43.
Nabi Ada, myth. p., I, 7; VIII, 2, 6, 33; XV, 2; XVI, 43.
Nabi Koloë, myth. p., VIII, 6; XV, 2.
Nabi Loekoe Manoe, IX, 2.
Nabi Mohama, zie Mohama.
Nabi Mosee, myth. p., XV, 2.
nabootsen, XV, 42; XVII, 30, 31, 58.
nachtmerrie, VI, 68.
Nadjadji ntetana, leg. p., I, 7.
nageboorte, VI, 48; XII, 14, 26, 28, 29; XIII, 20, 24.
nagel, I, 214; XI, 20; XII, 9; XIII, 33, 34; XIV, 16; XV, 68, 78; XVII, 16, 22.
nagelboom, zie boom.
Naloea, dorp, I, 72.
Namo, dorp, I, 72.
Napoe, landschap, I, 90, 91, 142, 188, 227; II, 27—51; XIV, 77 e.v.
Narumi (S), Woord vooraf.
natgooien, XV, 33, 50.
navelstreng, XII, 26, 27, 30; XIII, 24.
ndepoeoe „niet", zie taal.
Ndjairoi, vorst, I, 122.
Ndoi, leg. p., I, 91.
negen, II, 149.
Negritos, II, 178.
nepoee, zie schatplichtig.

neus, XIII, 25.
Ngapa, dorp, I, 15, 108, 110, 120.
Nggamba, leg. p., I, 17.
Nggari, vorst, I, 21—23, 38; X, 3; XIV, 76.
nggereo, spin, XV, 13, XVI, 53.
Nggereo, zie geesten.
Nggilalaki, zie Ngkilalaki.
Ngginajo, zie Nili najo.
Nggoele, vorst, I, 30.
Nggota rano, profeet, I, 71.
Ngkaboda, leg. p., I, 115.
Ngkaridi, leg. p., I, 115.
Ngkarao, leg. p., I, 115.
Ngkilalaki, berg, I, 34, 59, 68a, 88, 89; VIII, 6; XII, 3; XIV, 97, 98; XV, 12, 85; XVI, 20.
Ngoedjoe mpero, dorp, I, 7.
Nias, eiland, II, 1.
niezen, VI, 6—8; VIII, 9; XI, 22, 28; XIII, 1; XIV, 33, 113; XV, 57; XVII, 17, 23, 30; XVIII, 16.
Nijenhuis (J. C.), Woord vooraf.
nikeso, zie *keso*.
Nili najo, vorstin, I, 2, 7, 61; XV, 2.
nini, zie foeja-offer.
Nitero, Schepper, zie geesten.
Noeha, landstr., II, 163.
noenoe, boom, XVI, 2; XVIII, 21; zie waringin.
Noenoe, dorp, I, 108.
Noenoe bola, dorp, II, 126.
noenoe pantaoe, I, 120.
Noepa, dorp, I, 11.
Noeroe podingi, vorst, I, 22.
nok, IV, 10, 20; V, 8.
nompi, zie beschilderen.
Noord, IV, 11, 21; IX, 8; XI, 15; XIII, 23; XIV, 19, 48, 49; XV, 91.
nosalia, mosalia, zie offerplechtigheid.
Ntaligao, vrouw, I, 180.
Ntalinga, leg. p., I, 151, 161, 162, 192, 196; II, 51; VIII, 11; XV, 7.
Ntasa ndano, leg. p., I, 115 (nt).
Ntikapoë, leg. p., I, 135.
Ntinapoe, leg. p., I, 115 (nt).
Ntinimbe, voorvechter, I, 164.
Ntiwoloe, leg. p., I, 239; III, 2; VII, 51a.
Ntjarao, meisje, I, 79.
Ntoemboe, myth. p., VII, 54.
Ntogora, leg. p., I, 108.
Ntokalo, reus, I, 112; II, 15.
Ntoloe maroe, dorp, I, 72, 105.
Ntondo lemo, leg. p., VII, 54.
Ntoni, leg. p., I, 120.

Odjo kodi, vorst, I, 23, 61.
Oeali, zie geesten.
Oee onti, dorp, I, 80.
oebi, I, 136; XII, 25, 27, 32, 57; XIII, 3, 10; XIV, 23, 42, 107; XV, 1, 90, 94; XVI, 24; XVII, 57.
oekoemi, titel, III, 4.
oela, boom, XIV, 54; XVIII, 23.
Oelajo, berg, I, 1, 8, 9, 20, 22, 28; VIII, 6; XV, 12.
oele pali, zie slang.
oelia, mo-, zie zang.
oeloe nasa, zie akkerleider.
oeloe sakoe, zie akkerleider.
oema „niet", zie taal.
Oemana Batoeroe (Kareba), vorst, I, 184; II, 47; XVIII, 11.
Oemana Kaloë, leg. p., VIII, 19.
Oemana Laboe, sjamaan, XIV, 95.
Oemana Makodara, leg. p., I, 158; XVIII, 15.
Oemana Mora, vorst, XIV, 77, 78, 81.
Oemana Ngela, vorst, I, 168, 181; II, 41, 47; XIV, 68, 77, 78.
Oemana Petoa, vorst, I, 183, 203a; V, 2, 14.
Oemana Ringgi, leg. p., I, 158; XI, 10.
Oemana Soli, vorst, I, 184—186, 205.
Oemana Tado, vorst, V, 2; XIV, 78.
Oemana Tahoengki, vorst, I, 186.
Oemana Torango, leg. p., I, 158; VIII, 16, 25; XI, 10; XVIII, 15.
Oentoe, dorp, I, 117.
Oentoe boeloe, dorp, I, 77.
oende „niet", zie taal.
Oerana, riv., I, 152, 159.
Oeri, dorp, II, 132.
oerio, boom, I, 161; XV, 35, 38.
oeroe, boom, XIV, 28; XVII, 57.
oeroe, magisch middel, zie *matakaoe*.
Oesoe kana, leg. p., VII, 6; VIII, 6.
Oeta, riv., I, 102a.
oewati, zie kever.
offerplechtigheid: *meawoeloi*, XIII, 20; *mobantoe*, IX, 7, 49; *mobaoe*, XI, 44; XII, 16; XIII, 23; *mobatanda*, IX, 15, 19, 26; *mobere*, XIII, 24; *rabonto'oni*, XIII, 21; *modondi*, IX, 50; *medopi*, IX, 27, 51; *ende*, I, 168, zie doodenfeest; *mogimpoe*, XV, 113; *mohepa panga*, XII, 21, 32; *mohompo*, VI, 69—71; *mei-noeroe*, zie bloedschande; *mengkaboela*,

II, 100; IV, 23; VII, 14; *mokahawea*, zie koppensnellersfeest; *mokalaboe*, XI, 12—14; *mokareke*, XV, 60, 130; XVI, 23; *mengkasala*, XV, 66; *nokeso*, IX, 40—46; XVII, 56; *mengkoerare*, XI, 11; *molalangi*, VIII, 19, 52; *nolama*, XII, 16; *molana*, IX, 52; *melelinga*, I, 168; *molelingi*, IX, 25; *meligi*, VI, 71; *molili*, XV, 108; *moliwa*, IX, 8; *melongga*, VI, 70; *molopo*, XV, 113, 114; *loso*, I, 23, 34, 57, 61; IX, 38; *mandoro*, IX, 29; *mopahiwe*, XIII, 22; XIV, 53; *mompaja*, IX, 38; *mopalala*, XI, 111; *mopanoembai*, I, 165; II, 121; VIII, 30; IX, 52; XVI, 12, 13; *mopaoera*, VI, 77, 84—90; XIV, 12; *moparilangka*, XIV, 20; XVIII, 5, 6; *mepenehi*, IX, 19, 27, 52; *mopoeasa*, IX, 30; *moporoja*, XV, 59; *moraa*, I, 168; IX, 54; XI, 12; XII, 10; XV, 72; zie ook *wahe* beneden; *moramboelangi*, zie bloedschande; *meranga'ahi*, VIII, 14; *merare*, XI, 11; *mosalia*, I, 34, 35; *mo-* of *mesomba*, I, 239; II, 94, 105, 120; VI, 68, 84; VIII, 13; XII, 20; XVI, 5; *mesowi*, I, 168; II, 40, 53; *mantaka*, zie koppensnellersfeest; *mantaoe*, VI, 69, 84; IX, 31; XII, 20, 26; *motaro*, I, 34; IV, 24, 26; IX, 47, 48; XVIII, 17; *motere tampo*, XV, 71; *mo-, ma-, ratinoewoei*, I, 115, 116, 121, 241, 243; II, 17; III, 9, 19; IV, 11, 14; V, 6, 8; VI, 2, 4, 8, 22, 24, 43, 52, 57, 85, 89, 93, 102; VII, 10; VIII, 36; IX, 6, 21, 47; XI, 31, 33, 36, 38, 44, 47, 58; XII, 4, 11, 16, 21, 29, 32; XIII, 11, 18, 19, 31, 40; XIV, 2, 4, 22, 29, 33, 46, 54, 56, 58, 60, 71; XV, 42, 85, 117, 126; XVI, 38; XVII, 16, 18, 23, 41, 55, 58, 62; XVIII, 6, 28; *motoelanga*, XV, 129; *metowoe*, XIII, 22; *motowoegi*, IX, 28; *mowahe*, XI, 28; XIII, 38; XIV, 74; XV, 71, 72; zie *moraa*; *mowoendja*, XV, 113—118.

offertafel, V, 48; VI, 69, 86; VIII, 18, 33; IX, 38, 42; XV, 21, 35, 82, 112, 113, 117, 130; XVII, 33, 43, 58; XVIII, 13; — bamboestengel, II, 129; VI, 70, 89; VIII, 14; XV, 35, 43; *takala* (*takala'*), II, 20; V, 23; — rekje, II, 123; V, 73; VI, 74; VIII, 18; IX, 19; XV, 27, 59, 112; XVII, 53.

offerspijs, V, 71, 75, 76; VIII, 13; XV, 35, 43, 45, 49, 59, 67, 69, 100, 104, 105, 109, 112, 113, 126, 129, 130, 133; XVI, 24; XVII, 33, 43, 58; XVIII, 6, 13.

ohoe, levensgeest, VI, 2; XIV, 13.

Ojoe, riv., I, 63.

olie, VII, 58; IX, 6, 19, 52; XIV, 15, 113; XVII, 33.

Olitomba, zie Goema ngkoana.

olisi, zie scalp.

Oloe, riv. en dorp, I, 83, 90; XIV, 100, 106.

ombo, zie rouw.

omgekeerd, XIV, 44, 64, 109, 118; XV, 12 (nt), 16, 26, 68, 92; XVI, 15, 38; XVII, 36, 40, 58.

omhakken v. vruchtboomen, rouwgebruik, XIV, 42; — boomen bij ontginning, XV, 26.

omheenloopen, zie kring.

omheining, XV, 54.

omkijken, II, 108; VI, 87, 88; VII, 26; XII, 29, 32; XIV, 46, 53; XV, 54.

omo, zie rouw.

ompa „niet", zie taal.

omvallen, V, 37, 45; VI, 11; IX, 11; XV, 22, 25, 101, 122; XVII, 49; zie ook vallen.

omwerken v. d. grond, XV, 51.

Onda'e, landschap, I, 177, 183; V, 84.

onderkaak, zie kinnebak.

onderwerpen in oorlog, V, 54.

ongehuwd, XI, 17.

Ongoe lara, berg, I, 71.

Ongoe lare, dorp, I, 65, 69 (nt).

Ongoe ndjikoe pomaja, berg, I, 2; II, 5; VIII, 6; XII, 3; XIV, 19; XV, 2, 12.

Ongoe pasoendjoe, berg, XIV, 99.

onheilbrengend, VI, 29, 42—45; VII, 11; XIII, 31; XIV, 49 (nt), 15, 16, 21, 27, 41; XVIII, 10, 13, 18, 20, 25—27, 29; zie poga'aka.

onkwetsbaar, I, 40, 169; II, 164, 165; V, 12, 13; VI, 2; VIII, 47; XIII, 45.

Onoe', dorp, I, 104; II, 20; IV, 5; V, 59, 68.

onoea, zie anoa.

onohoe, boom, XII, 9.

Onondowa, dorp, I, 230, 236, 246.

onsterflijk, VIII, 6, 8; XIV, 1.

ontginnen v. e. akker, XV, 18, 21, 26—31.

ontmoeten, zie tegenkomen.

onweder, zie storm.

onzichtbaar, zie zichtbaar.

onzijdig in den oorlog, V, 3.

Oo, riv., I, 72, 73 (nt).

oog, VI, 13, 56, 59, 60; VIII, 18, 29, 30; XIII, 25; XIV, 10, 24; XVII, 57.

oogen sluiten, VIII, 33; XI, 48; XII, 10, 29; XIV, 111, 113, 119; XV, 36, 55; XVI, 45; XVII, 13.
ooghaar, XII, 9; XIV, 52 (nt).
ooglid, XIV, 7.
oogsten, XV, 75—118; — voorgangster, XV, 76, 83 e.v.
oogstfeest, I, 35, XV, 107—118.
oogstmandje, XV, 78—80.
oogstmedicijn, XV, 78, 79.
oogstmesje, XV, 81, 89.
oogsttaal, XV, 97—99, 134.
oor, VI, 43, 97; VII, 18; IX, 7; XI, 14; XIII, 22, 23; XIV, 7, 23, 34, 50; XV, 47, 62, 110; XVI, 10, 45, 47; XVII, 19, 42.
oorknop, zie versiersel.
oorlel doorsteken, XIII, 34, 44.
oorlog, I, 17, 20, 29, 30, 32, 34—38, 40, 51, 62, 69 (nt), 70, 76, 82, 93, 110, 111, 118, 119, 122, 124, 139, 170, 179, 181, 181a, 183, 203, 203a, 216, 221—229, 241, 242; III, 2; hfdst. V; VIII, 44; — met To Mene, I, 20, 23; — als godsgericht, I, 24, 62; — oorlogsgeluk, I, 222; V, 56, 57.
oorlogstaktiek, I, 38, 42, 62 (nt), 118, 162, 171, 183, 203a, 221, 222, 227—229, 242; V, 50—53.
Oost, IV, 11, 12, 21; V, 8; VI, 6 (nt); VIII, 13, 18, 36; IX, 14, 19, 49, 52; XI, 30; XII, 23; XIII, 7, 15, 21; XIV, 19, 33, 53, 83, 91; XV, 21, 36, 91, 125; XVI, 21; XVIII, 6.
Oostindische Compagnie, I, 47.
Opo, zie Oemana Ngela.
Opoi, riv., zie Saloe Opoi.
opschuren v. d. rijst, XV, 121—125.
optrekken der knieën, XI, 48; XIV, 13; verg. knieën opbinden.
oven, Polynesische, XV, 7; — smidsoven, XVIII, 4.
overheenspringen, — stappen, V, 1, 7, 9, 43, 64, 78, 84; VI, 41, 46, 95; XI, 15, 16, 44; 59; XII, 9, 14, 22, 23; XIII, 35; XIV, 24, 33, 37, 40, 46, 57; XVII, 17, 29, 57; XVIII, 15, 21.
overnachten, V, 38; VIII, 39, 40.
overspel, I, 241; VI, 18; VII, 5; — i. d. droom, IV, 18.
oversteken v. e. rivier, VI, 16; VIII, 26, 27; XIII, 16.
overstrooming, I, 213, 220, 228; XV, 25; XVI, 48.
overwinningskreet, V doorloopend; IX, 28; XIV, 70—73; XV, 35, 51, 104, 121; XVII, 61; XVIII, 13.
Owai bohe, riv., I, 143.
Owai i Rampi', riv., I, 98, 209.

paal van een huis, XI, 36.
Paanto, dorp, I, 163; XVIII, 3.
paard, I, 213; II, 124, 126, 145; IV, 21; XIV, 64, 65; XVI, 13; XV, 18, 98; XVI, 48; — v. Sawerigading, I, 2; — i. d. verhalen, VII, 50; VIII, 4; IX, 37; XVI, 39.
pabisara, titel, I, 11; III, 4.
Pada, dorp, I, 220; II, 104.
Pada i Hai, vlakte, I, 190.
Padalolo, dorp, I, 98, 222; IV, 28; V, 3; VIII, 11.
Pada ngkama, vlakte, I, 103; zie zielenland.
Pada ngkotema, zie zielenland.
Pada ntanga, dorp, I, 189.
Pada ntjakaja, vlakte, I, 2; VII, 54.
Pada i Oni, vlakte, II, 39; Pada i Saleka, vlakte, I, 190.
Pada — Seko, landschap, I, 111, 118, 119, 202, 223, 240, 241; II, 128—131; III, 9; V, 2, 3; XIV, 68; XV, 10; XVI, 33, 34; XVIII, 2, 26.
Pada i Tila, vlakte, I, 190, 197.
Pada wombo, vlakte, I, 128.
padde, I, 198; II, 39; VI, 23, 55; VIII, 8, 45; IX, 15; XIV, 4; XV, 22, 104; XVI, 22.
paddestoel, VI, 83; VII, 13, 19; XII, 37; XIII, 3; XIV, 107; XV, 2, 59; XVI, 26, 33; XVII, 17, 42, 50.
padende, boom, XVI, 36.
Padende, dorp, I, 69, 71.
Padiloe, leg. p., I, 9.
padoe, offerdier, XI, 61; XIV, 42.
Padole, leg. p., VI, 3.
Pae danoe, myth. p., VIII, 6; XV, 12, 85.
Pae roja, leg. p., I, 68a; VII, 55.
pagi, rog, XII, 14, 37.
pahaho, kruid, I, 195.
pahampa, I, 178.
pahoe, zie *pasoe*.
Pajapi, landstr., I, 50, 132, 183; II, 159; XIV, 77.
Pajoe gadera, vorst, I, 22.
pakanangi, boom, zie kaneel.
pakando, boom, IX, 7.
Pakasi, man, X, 2.

Pakawa, landstr., I, 28, 63—71; IX, 2; X, 3; XVIII, 23; — dorp bij Kentewoe, I, 102a.
pakeke, zie schop en bijl, I, 109.
Pakere, wonderdoener, XIV, 76.
pakoe, varen, I, 214 (nt); V, 9; VII, 51a; VIII, 13; IX, 12; XV, 94; XVI, 26; XVII, 50.
Pakoe, dorp, I, 90.
Pakoe, To —, I, 153 (nt).
Pakoeli, landstr., I, 2, 35, 39, 56, 70, 115, 135; II, 11; V, 72.
pakoeliti, plant, XIV, 46.
palaka, zie offertafel.
Palaika, leg. p., I, 9.
Palaka, vrouw, XIV, 76.
Palande, landstr., I, 225; II, 157.
palapi', zie zielenland.
Palaro, dorp, I, 173.
Palentoema, dorp, I, 71.
palili, boom, IV, 18; IX, 7, 8; XV, 62; XVII, 40.
Palili, dorp, I, 90.
paling, in dag. leven, VIII, 25; IX, 12; XII, 37; XIV, 99; XV, 94, 98; XVII, 60; XVIII, 16; — i. d. verhalen, I, 61, 85, 123, 140, 156, 164, 191, 202, 231; VII, 41; VIII, 26; XII, 5; XVII, 60.
palio, boom, I, 86, 91; XIV, 28.
palmiet, XV, 57, 94; XVI, 26; XVII, 21.
palmmarter, V, 46; XVI, 22; XVII, 7, 36.
palmwijn, in dag. leven, IX, 32, 38; XII, 35; XIII, 3; XVI, 29; — magisch, VII, 18; XVI, 29.
palmwijntappen, I, 33; XI, 28; XVI, 29—32.
Paloe, landschap en dorp, I, 3, 8, 10, 11, 20, 69; IV, 12, 16, 17, 25, 27, 29; V, 59, 84; X, 1, 3; — baai, I, 1, 3, 13; — vallei, I, 2, 4, 5, 13; II, 125; IV, 27; V, 55.
Palolo, landstr., I, 13, 53, 54, 58, 60, 129, 135, 171; IX, 5.
Palopo, dorp, I, 2, 118, 214, 228, 242, 245; II, 147; III, 2.
pamane, zie priester.
pamawa tooe, zie akkerleider.
Pamona, dorp, I, 177, 212, 225; II, 156, 158.
Panampoea, poel, I, 172.
Pananahi, zie geesten.
Panaoe, dorp, I, 11.
Panapa, dorp, I, 72; II, 12.
Panasa, dorp, I, 108.
panawoei, zie slang.
Panda, vorst, I, 28.
pandaleka, wachter bij lijk, IX, 13; XIV, 35.
pandanus, I, 230.
pandarasi, mag. vergif, VI, 58.
pandeling, III, 5.
Pandere, dorp, I, 2; IV, 15; VI, 7, 28.
pandilo, riet, I, 86.
Pandjaga, vorst, I, 109.
Pandjoka, leg. p., I, 59.
Pangana, riv. en dorp, I, 72, 102a, 113; II, 127.
Pangga, dorp, I, 16.
pangi, boom, XVI, 26.
Pangiang, dorp, I, 110a.
pangka, tuinhut, XV, 67.
Pangkoana, dorp, I, 73.
panimboeloe, medicijn, VI, 2.
Panoea, dorp, I, 72, 74.
Pantabatoe, dorp, I, 108.
Pantalawoe, dorp, I, 108; XVIII, 23.
Pantaoea, riv., I, 83.
Pantawoe, meer, I, 127.
Panto, vorst, I, 166.
Pantoenoe asoe, landstr., I, 30 (nt), 35, 64, 68, 68a, 68b, 71; IV, 8, 12, 13.
Pantoloa, dorp, I, 3, 11, 14, 16, 37.
Paoeha', berg, XV, 66.
paola, zie geleidegeschenk.
Papadoepaa, dorp, VIII, 11.
Papoe, dorp, I, 210.
paradijsverhalen, VII, 57; VIII, 4; XV, 8; XVI, 20.
Parampasi, vorst, I, 23.
parantaoe, zie pop-plaatsvervanger.
Parara, dorp, II, 132.
parasieten, planten, V, 12.
parawatoe, zie huisbouw.
paren, XVI, 41, 45; zie coïtus en afgeven van mensch met dier.
Parengkuan (F. P.), I, 66, 67, 69 (nt), 71; IX, 2 (nt); XV, 20, 35, 59, 74, 77, 85, 97, 98, 113.
paria, plant, I, 161; V, 16; XII, 17; XIII, 6; XVII, 50.
Parigi, landschap, Inl. 6; I, 6, 7, 13, 22, 25, 33, 43—48, 183; IX, 5; X, 1, 3; XIV, 76.
Parigi mpoe'oe, dorp, I, 43.
parkiet (*koloë*), zie vogel.
Paroeda, vorst, I, 141.
paroekoe, zie geesten.
partus, zie geboorte.
Pasangkajoe, riv. en dorp, I, 63, 110a.

pasoe, levensgeest, karaktertrek, V, 14; XIII, 25.
pata, offerrek, zie offertafel.
patanggota, bestuur, I, 11, 18; III, 14.
patewangoe, boom, IX, 19, 27.
Patoentoeng, volk, II, 147.
patola, zie doek.
Peadjoea, dorp, I, 73.
Peamboeni, leg. p., VIII, 4.
Peana, dorp, I, 97, 102a, 103, 114, 115, 116, 118; II, 17, 18, 127; III, 2, 5; IV, 1, 24, 26; V, 30, 43; VIII, 26; XV, 4, 10.
Pebato, landstr., I, 138, 180, 183 (nt); V, 1, 46, 58, 62, 84; VI, 17; XIV, 84.
paboeneoe, zie zielenland.
pede, zie besnijdenis.
Pehangkea, vlakte, I, 210.
Pekaloea, dorp, I, 220.
Pekoerehoea, landstr., I, 113, 156, 160, 163, 164, 173; II, 121; XIV, 77, 97, 107; XVIII, 10; zie ook Napoe.
Pela roke, aap, I, 79.
Pela wati, aap, I, 79.
pelamoe, steen bij oogsten, XV, 79.
Pelawa, dorp, I, 43.
Pelempea, dorp, I, 102a, 113; II, 16.
peligi, sjamaan, IX, 3 e. v., 47, 49; XV, 71.
Peliwa, vorst, I, 74.
Pema, riv., I, 65.
Pembalaa, riv., I, 143, 166.
Pembangoe, riv., I, 145, 158; V, 77; XI, 10; XVIII, 8.
Pembiaro, leg. p., I, 172.
pemia, masker, XIV, 85.
Pemotia, oord, II, 47.
penao, mom-, zie godsgericht.
Penard (W. A.), II, 147.
Pendolo, dorp, II, 156.
penis, VIII, 6, 11; IX, 34, 38; XIII, 25, 40; XV, 2; XVI, 10 (nt), 23; XVI, 34.
penito, zie *ana noë*.
Penondaa Datoe, berg, I, 157.
Penrang, landstr., II, 140, 142, 144, 151.
Peoemalaa, riv., I, 181a.
Peore, dorp, XIV, 77—78.
Pepaoea, dorp, I, 102a.
pepemboeja, visch, I, 7.
peperhuis, I, 69; XII, 16; XV, 104.
pepolo, boom, zie *polo*.
Periri, dorp, I, 166, 167, 171, 181a; XVIII, 10.
Perkoempoelan radja Paloe, vereeniging, I, 10.
Perry (W. J.), II, 177.
Pesakoe, dorp, II, 11; X, 2.
peta, offerrek, zie offertafel.
Petasia, dorp, III, 2.
Petimbe, dorp, I, 51, 54, 183 (nt).
Petobo, dorp, I, 8.
Peweneang, dorp, I, 111.
Pewinia, dorp, I, 156, 164.
Pewoenoe, dorp, Inl. 6; I, 9, 31, 35.
pica, XII, 13.
Pidjanantoe, dorp, I, 7.
pijl v. blaaspijp, XVII, 57.
pijlgif, XVII, 57.
Pili', dorp, I, 98, 117, 195 (nt), 203; IV, 15.
pinapi, zie *tile*.
pimpilo, zie versiersel.
pinang, magisch, I, 7 (nt); VII, 58; IX, 37; XI, 1?, 12, 14; XIII, 19; — i. h. dag. leven, XI, 19, 22; XIV, 71; XVI, 38; — bladscheede, XII, 34; witte —, XIV, 111.
pinangbloesem, IV, 16; IX, 32, 37, 47; XII, 16, 32; XV, 113, 115., 117.
pinangkauwen, zie sirih-pinang.
Pinanto, dorp, I, 214.
pinda, zie vervloeking.
pindoea, mo-, zie zang.
Pinedapa, dorp, I, 188.
Pinembani, berg, I, 64, 66; XVIII, 9.
Pingganaba, leg. p., I, 9.
pingke, zie regenboog.
pinotaoe, zie pop-plaatsvervanger.
pinowali, zie geesten.
Pipikoro, landstr., Inl. 6; I, 74, 93, 110, 113—116, 223; V, 2.
Piri, riv. en dorp, I, 199.
pisang, VI, 45; XII, 37; XIII, 23, 34; XIV, 42, 52 (nt), 107; XVI, 25; —, *boealo*, IX, 32, 38, 52; XII, 12, 16, 27; XIII, 1, 35; XIV, 42; — bloemkolf, IX, 30; XII, 12, 22; XV, 21.
pitara, Moh. belasting, X, 49.
Pitoenggota, bestuur, I, 11, 16; III, 14.
plaatsvervanger, pop, zie pop; — (hoen, buffel), IV, 4; V, 62, 78; VI, 4, 40, 84—86, 98, VII, 26; IX, 6, 8, 19, 32, 38, 52; XI, 10, 12; XII, 9, 10; XIV, 34; XV, 117; XVIII, 13; — andere dingen, VI, 85, 86, 88; IX, 7; XI, 11; XII, 9, 31; XIII, 6, 24; XIV, 40, 54; — ei, zie ei; — foeja, zie foeja.
placenta, zie nageboorte.
planten, levenskrachtige, IV, 8, 12, 14, 16,

17, 69; VI, 85; VII, 6, 51; IX, 19, 32, 42, 44, 46, 49; XI, 11, 38, 48, 51; XII, 11, 20, 32, 35; XIII, 7, 12; XIV, 54; XV, 29, 34, 40, 42, 50, 59, 60, 76, 78, 101, 125; XVI, 11; XVII, 22.
planten v. gewassen, VII, 35; XIV, 107, XV, 2, 59; XVI, 26, 33; XVIII, 17, 42, 50.
plas, I, 145, 172, 173, 177, 181a; zie ook meer.
ploegen, zie omwoelen van den grond.
Pobia, dorp, I, 72.
Pobolobia, dorp, I, 66, 69, 71.
Pobonde, berg, I, 212.
Poboero, dorp, I, 65, 110a.
Pododaha, vorst, I, 203.
Pododoangaa, oord, I, 160.
Pododohaa, dorp, II, 51.
Poeang Koeroe, zie priester.
poeasa, zie offerplechtigheid.
Poedoe, zie Madika Poedoe.
Poee Baloe, vorst, I, 23, 24.
Poee Beli, vorst, I, 19.
Poee Bongo, vorst, I, 24.
Poee Kondjo, vorst, I, 17.
Poee mpoloekoe, vorst, I, 21.
Poee Nabi, zie Nabi.
Poee Nggari of Poee Djari, zie Nggari.
Poee ngiro, vorst, I, 9.
Poee ntoba, vorst, I, 35.
Poee oea, vorst, I, 17.
Poee Oera, zie geesten.
Poee Pegero, vorst, I, 22.
Poee Poeti, vorstin, I, 22, 23, 38, 61.
Poee Roë, zie geesten.
Poee Role, zie geesten.
Poee Sindo, vorstin, I, 28.
poeha, poort, afsluiting, V, 56, 61; VI, 22; IX, 49; XI, 11; XII, 11, 16, 32; XIV, 46, 54, 56; XV, 33; XVII, 29, 36; XVIII, 16.
Poeloe, dorp, I, 2, 40, 42, 57, 62, 65, 69, 109, 200 (nt); II, 2; V, 73; XVII, 56.
Poenawara, leg. p., I, 7.
Poënde, landstr. Inl. 6; I, 9, 31.
poenggawa, titel, I, 11; III, 4, 7.
poentiana, zie geesten.
poe'oe „niet", zie taal.
Poe'oe mboto, landstr., XVI, 10.
Poero, dorp, I, 54, 61; XV, 7, 10; — riv. I, 83.
poga'aka, onheilbrengend, XVII, 25; XVIII, 12.
Pogoema, leg. p., I, 16.
Pohoneang, dorp, II, 128; zie ook Peweneang.
Pointo'a, berg, I, 208, 209; XIV, 100, 106.
pokabosi raa, rechtsterm, III, 12.
pokae, boom, VIII, 11; XV, 35, 103.
Pokaloa, dorp, I, 119.
Pokaraia, dorp, I, 152; II, 42, 43.
Pokekea, vlakte, II, 52—56.
pokken, I, 67; II, 40; VI, 32, 73, 74—77; XVI, 38, 40.
Polangga sakaja, vlakte, I, 2.
Polapi, dorp, I, 130; XV, 66.
pole, rechtsterm, III, 15.
Polembaa, leg. p., I, 158; — dorp, I, 228.
Polite, vorstin, I, 156.
pollepel, VII, 18.
polo, boom, I, 162, 196; VII, 19; XIV, 28; XV, 54.
polodoe, zie sigaret en rooken.
Poloeroa, dorp, I, 102.
Pombaloa, dorp, I, 158, 174; II, 35.
Pombaro ini, dorp, V, 84.
pomoemoea, rustplaats i. d. oorlog, V, 65.
Pompa, dorp, I, 16, 64, 67, 68a.
Pompalaja, berg, I, 9; XIV, 19.
Pompanasi badja, I, 66, 71.
pompoen (Lagenaria vulgaris), IX, 12, 47; XII, 37; XIV, 24, 52, 56; XV, 2, 43, 94; XVI, 25; XVII, 17, 21, 50.
Poneki, riv., I, 108.
Ponga, dorp, I, 199.
Pongka, dorp, I, 79.
Pongkoe, dorp, I, 90.
Poni, dorp, I, 67.
ponte, kropgezwel, zie aldaar.
Pooekoa, oord, I, 160.
poort, XV, 42, 66, 82; zie reinigen en *poeha*.
pootstok, XV, 35, 36, 38, 71.
pop als plaatsvervanger, II, 105; IV, 29; VI, 40, 52, 69, 71, 72, 84, 86—89; VIII, 4, 18, 33, 34, 41; IX, 15, 20, 21, 31, 49; XII, 9, 11, 16, 20, 31, 32; XIV, 40, 56; XV, 7, 21, 49, 73, 82, 111, 115, 117, 121, 130; XVI, 3; XVII, 29; — v. overledenen, II, 145, 166; IX, 8; — als offer, IX, 28; XV, 21, 30, 35, 50, 62; XVII, 33; — = *ana noë*, zie aldaar; —, schrikbeeld (*tangkilando*), V, 23.
popate, ijsvogel, zie vogel.
popokoe, zie vogel.
Poraelea, dorp, I, 102a, 113; II, 127.
poragia, zie regenboog.
Porame, dorp, I, 2, 71; XVIII, 26.

Porandoe, vorst, I, 86, 91; XIV, 60.
Porandoja, dorp, I, 203.
Poroei, vorst, I, 140.
poromama ahoe, plant, XV, 60, 95.
Poromoe, man, I, 119.
Porone, slavin, I, 79.
Poso-meer, I, 191, 206, 211, 225; II, 150—161.
Posompo sakaja, vlakte, I, 2.
pot (aarden), lijkurn, I, 2, 214; II, 1, 3, 7, 26, 30, 34, 39, 43, 47, 56, 70, 78, 84, 94, 107, 115, 117, 131, 133, 136, 147, 156, 163, 171; V, 8; XVIII, 27; — (steenen), *kalamba*, zie steen; — zie kookpot; — godsdienstig gebruik, IX, 20.
Potengko, dorp, I, 119.
potodoe tomi, rechtsterm, III, 11.
Potoendaa, oord, I, 164.
Potonoa, dorp, I, 102a.
potscherf, III, 21.
pottenbakken, I, 166, 204; II, 3, 163; VI, 28; VIII, 4; XVIII, 26—31.
Pottenbakkers, volk der —, Inl. 4; II, 171, 176; XV, 43; XVIII, 27.
Powanoeanga, dorp, II, 46.
Powanoeangaa To Lompoe, dorp, I, 159, 173; — To Bada, dorp, I, 173.
Powatoea, landstr. I, 40, 76, 105, 110, 122, 123—125; VIII, 26; XV, 10.
Powolonga, vlakte, I, 190, 208; II, 66; VIII, 32.
praalbed voor doode, X, 11; XIV, 22.
praten, verboden te —, IX, 41; XV, 123—125; XVII, 57.
priester, *topamane*, I, 158, 181; II, 48; VII, 5; VIII, 13, 16; — *topeka'alo*, zonnepriester, zie aldaar; — *tobalia mapangka*, VIII, 13; landbouwpriester, *topeoni*, VII, 14; — *toabela*, VIII, 16; Poeang koeroe, IX, 37; *talenga*, VI, 98, 100.
priestertaal, IX, 5, 16, 19—21, 31, 32, 39, 40, 52.
profeet, I, 71, 157.
prostitutie, XI, 63.

Raa, To —, volk, I, 229, 241; II, 108, 136.
raadsel, XIV, 25a.
Raba = Lamba, dorp, zie aldaar.
Rabeta, vorst, I, 177; III, 2; XIV, 83.
raboelasi wotona, rechtsterm, III, 12.
Radjin, leg. p., I, 214.
Ragaewali, leg. p., I, 7, 16.
Ragi, voorvechter, I, 40.
rai „niet", zie taal.
Rajo londja, leg. p., I, 16.
Ralawa, vorst, I, 24, 68a.
ramaja, maja, rijstgeest, zie geesten.
Rampi', landschap, I, 118, 120, 153, 156, 166, 191, 202, 212, 213, 220, 224, 229, 230—246; II, 1, 112—126; IX, 2, 8; XVIII, 1, 3.
Rampikini, vorst, I, 203.
rangen der strijders, I, 181a; V, 75, 79, 80—83.
rano, no-, zie dans.
Rano, dorp, Str. Makassar, I, 110a; —, meer in Napoe, I, 85, 156, 157; XVIII, 10; —, dorp in Besoa, I, 101, 199, 200.
Rano doene, meer, I, 115.
Rano malei, I, 19.
Rano mpedapa, meer, I, 115; XV, 7; XVI, 14.
Ranoea, leg. p., VII, 5.
Rante, dorp, I, 102a, 198, 234, 235, 242.
Rante bolai, man, I, 79.
raoe, kruid, I, 115.
Raven, Woord vooraf.
Rapi kada, vorst, I, 24 (nt), 40, 216.
raporaa eo, rechtsterm, III, 12.
Rarampadende, dorp, I, 71.
Raranggonaoe, landstr., Inl. 6; I, 53, 60, 61; IX, 5; XVII, 57.
Rarawana, dorp, I, 9; — berg, I, 126, 209.
Rarono, rivier, I, 72.
rate, zie doodenziel.
ratinoewoei, zie offerplechtigheid.
Rato, landstr., I, 126, 160 (nt), 181, 225, 234, 236; III, 2.
Rawa, rivier, I, 60, 133.
rechtspreken, III, 14; IX, 8, 54.
Rechter i. h. hiernamaals, XIV, 8, 105; zie ook wachter.
rechts en links, V, 33, 34, 37, 67, 71; VI, 13, 43; VIII, 39; IX, 7, 25; XI, 11, 15, 28—31; XII, 11, 29; XIII, 8, 25; XIV, 10, 19, 23, 31, 44, 54, 56, 83, 105; XV, 23, 40, 46, 102; XVII, 31; — van rechts naar links en andersom, V, 67, IX, 49; XV, 23, 33, 91; XVII, 23.
rechtsterm, V, 62; zie: *didi hampolo, kagero ombo, mobahoi, mombearoha, mopangala, motampa, motompo, motapasi tana, pokabosi raa, pole, potodoe tomi, raboelasi wotona, raporaa eo, tamba bela, tapoesi, tolo balenga, tolowoto*.
regen, ontstaan, VIII, 17; veel —, II, 48,

94; VII, 5; XI, 4; XII, 10; XVIII, 10; — maken of laten ophouden, II, 151, 157, 164, 165; IV, 30; V, 59; VII, 13—16; VIII, 11, 12; — en zonneschijn, V, 45; VII, 16; VIII, 20; — magisch, XV, 22; XVII, 26; — als voorteeken, V, 32, 36, 45, 52; VII, 16; XV, 78.
regenboog, I, 7, 16, 165, 214; II, 22; V, 32; VII, 3, 8—12, 40; VIII, 22, IX, 5, 12, 37; XII, 6, 51; XVI, 33, 35; zie ook voorteeken.
regenmat, V, 47; VI, 14; XIV, 48, 53, 102, 114; XV, 71; XVI, 42; XVIII, 6.
reiger, zie vogel.
reinigen door poortje, zie poeha; door afstrijken, IX, 50.
relikie, I, 2 (nt), 74; zie ook rijkssieraden.
Reni, rivier, I, 104.
reus, I, 58, 112, 161, 192, 196, 240; II, 15.
rheumatiek, XV, 125.
rib, uit — geschapen, zie legenden.
Riedel (K.), II, 163.
Riem (J. H.), I, 10.
riet, zie *tile, biro*.
Ri Io, landstr. (Rioe), I, 64; III, 5; IV, 13; V, 73; XVIII, 1, 26; verg. Io.
rijkssieraden, I, 25, 62.
rijst, oorsprong, I, 33, 235; VII, 57, 59; VIII, 4, 5, 6, 10, 11; XV, 2—7; XVI, 11, 16; — als offer en magisch gebruik, VII, 51; VIII, 5, 8; IX, 21, 24, 49; XII, 34; XIII, 19, 40; XIV, 54, 83; XV, 49, 71; — i. d. droom, VI, 17; — tegenover maïs, IX, 53, 54; XV, 1, 57; XVI, 15, 24; soorten v. —, XV, 6, 9, 10, 11, 91, 92; XVI, 14; zaai —, zie aldaar.
rijststrooien, I, 160; II, 149, 158; IV, 8, 18, 43; V, 58, 68, 72, 76, 77, 84; VI, 71, 85; VII, 14, 15, 18; VIII, 4; IX, 7, 8, 32, 49, 50; XIII, 21, 22; XIV, 31, 35, 51, 81, 87; XV, 41, 49, 66, 73, 109, 112; XVI, 36; XVIII, 13.
rijstblok, XII, 2, 11, 16; XIII, 22; XV, 11, 101, 105; op — slaan, XV, 108, 110; XVI, 24.
rijstdokter, XV, 17.
rijstgeest, zie geesten.
rijsthalen, XV, 126.
rijstkorst, XII, 14; XV, 9, 13; XVI, 16.
rijstmeel, *tape*, V, 67, 68; IX, 7, 28, 52; XIII, 1, 20; XV, 96, 107, 109, 110, 111, 121; XVI, 17.
rijstmoeder, XV, 83 e.v.
rijstschuur, XII, 33, 119, 124, 126.
rijststampen, V, 29; XV, 100, 102.
rijststamper, IV, 18; VI, 46; XIV, 105; XVII, 29.
rijststanden, XV, 56.
rijstvat, XIV, 104, 114; XV, 93, 119, 120, 123, 125, 126.
rijstvogel, zie vogel.
rijstwan, XII, 17, 20, 25.
ring, III, 17, 19; VI, 3; VII, 41; XI, 23, 28, 29, 49, 51; XII, 20, 21; XIII, 11, 24; XIV, 39, 56; XV, 16, 26; XVI, 9; — v. beestenvel, XIII, 35; — v. rotan i. d. oorlog, V, 63; XIV, 69.
Rio (Rioe), zie Ri Io.
Rioee, dorp, III, 2.
Ritsema (J.), II, 163, 168.
rivier i. h. zielenland, XIV, 103, 105.
rodo, boom, I, 165.
Roeiga, dorp, I, 71.
Roemane, rivier, I, 97.
Roembe, leg. p., I, 59.
Roende, dorp, I, 217.
roet, XIII, 23; XV, 127.
Rog, sterrenbeeld, VII, 32, 35.
Rogo, dorp, I, 65, 69; XVIII, 26.
Roja nggamagi, leg. p., I, 19.
Rojonoe, prinses, I, 69.
rombe ndjoke, bij tanden-mutilatie, IX, 45.
roemboea, zie geesten.
Rompali, man, I, 123, 189.
Rondingo, dorp, I, 66, 71; IV, 13.
rone, rijstvogel, zie vogel.
Rongki, dorp, I, 102a.
Rongkong, landschap, II, 132—135; III, 9; IV, 28; XIV, 68.
rood, V, 2, 9, 10, 16, 23, 43, 48, 49, 73, 77, 80, 81, 83; VI, 4, 71; VII, 26; VIII, 19, 42; IX, 13; XI, 19; XII, 37; XIV, 52, 109; XV, 8, 30; XVI, 38; — of bruin hoen, hond, varken, V, 15, 25, 27, 29; VI, 33a; XV, 72; XVIII, 6.
rooken, VIII, 45; IX, 6, 8, 14, 20—24, 26, 38, 48, 49; XI, 28; XVI, 28; XVII, 6, 36; zie ook sigaret.
Roremaa, berg, VIII, 48.
Roremalei, leg. p., I, 16.
Rosenlund (E.), Woord vooraf.
rotan, in verhalen, I, 160, 162, 195; VII, 4.
rotsgraf, zie graf.
rouw, I, 217; V, 60; X, 11; XIV, 50—55, 63—73; XV, 1; — kleeding, XIV, 50, 51.
Rowi, reus, I, 58.
ruilen v. wapens, I, 216; — bij offers, XVII, 33; XVIII, 13.

sabandara, titel, I, 11.
Sabang, dorp, I, 11, 214; II, 147, 152.
Sabingka, dorp, I, 164, 173, 174, 180; II, 32—34; IX, 25; XIV, 78, 83.
Saboe kati, steen, I, 7.
Sabole, dorp, I, 64.
Sa'dan, landschap, II, 139—146.
Sadaoenta, rivier, I, 94.
Sadomo, leg. p., I, 73, 81.
Saera (Lampa bengo), vorst, I, 33, 34, 216.
sagala, zie pokken.
sago en sagobereiding, I, 161; III, 5; IV, 5; IX, 14, 38; XII, 15; XIII, 22; XIV, 42, 44, 51, 52; XV, 39, 43, 57, 59, 130; XVI, 19—23.
Sakidi, dorp, I, 4.
salaa, fout bij oorlog en jacht, V, 56, 72; XVII, 21, 38, 39, 41, 48, 49—51, 55.
Salatepa, leg. p., I, 135.
Saleier, eiland, II, 149.
Saleka, rivier, zie Haleka.
saleka = *haleka*, boom, zie kastanje.
salia, mo-, zie offerplechtigheid.
Saliboe, rivier, I, 136, 137, 142.
Saloe Alo, rivier, I, 102.
Saloe Bihe, rivier, II, 85, 86.
Saloe Biro', dorp, I, 110a.
Saloe bola, rivier, I, 101.
Saloe kana, rivier, I, 54.
Saloe maoge, landstr., I, 181, 214.
Saloe mpakoe, I, 71.
Saloe nggamoe, dorp, I, 71.
Saloe Opoi, rivier, I, 102a.
Saloe Soedoe, I, 71.
Saloe Woeko, dorp, I, 110a.
Saloeke, rivier, I, 103.
Saloele, dorp, I, 110a.
Salore, rivier, I, 94.
samaja, zie rijstgeest onder geesten.
Samambaroe, leg. land, I, 7.
Samba langi, leg. p., I, 214.
Sambira langi, leg. p., II, 9.
Sambo, riv., I, 8, 60; II, 9; XII, 3; XIV, 98.
Samoeno, dorp, I, 108.
samoeroe, zie bezoarsteen.
Sampoegi, man, I, 38.
Sande djawa, leg. p., I, 7.
Sandilana (Sanggilana), vorstin, I, 22, 68a; VII, 53, 54, 55.
Sandipo, dorp, I, 86, 90.
sandoe, boom, I, 28.
Sandapan, berg, II, 137, 144.
Sanepa, leg. p., I, 91.
Sanggilana, zie Sandilana.
sanggoerio, zie vogel.
sanggori = *balaloenggi*, zie versiersel.
sangia, houten en porseleinen beeld, zie beeld.
sangkoerio of *sanggoerio*, zie vogel.
Santaoe, dorp, I, 105.
Saoesoe, landschap, Inl. 6; I, 13, 22, 49, 50, 137.
sapaa, zie trom.
Sapoeloi, warme bron, I, 128.
sarao, boom, I, 61; V, 63; VI, 85, 106; IX, 8, 26; XI, 23; XIII, 4; XIV, 97; XV, 7, 66, 97, 111, 118; XVI, 28; XVII, 37; XVIII, 17.
Sarasin (Dr. P. en F.), Woord vooraf; I, 84, 88, 211; II, 177, 178; IV, 25; IX, 32; XVII, 56.
Sarikat Islaam, I, 10; X, 8.
Saroedoe, landstr., I, 24, 59, 70, 76, 89, 108, 110, 125.
Sasa, dorp, I, 214; II, 136.
sawahbouw, I, 5, 71, 74, 131, 136, 160, 164, 166, 192, 196, 204, 209, 217; III, 2; XV, 9—11 en verder doorloopend hfdst. XV (40, 50—53).
Sawa landara, leg. p., I, 16.
Sawerigading, leg. p., I, 2, 6, 7, 33, 54, 214; II, 2, 3, 178; III, 2; IV, 1; VII, 32, 35; VIII, 6, 11; IX, 2, 37, 38; X, 1; XI, 9; XII, 4; XIII, 35; XV, 2, 43, 50, 87; XVI, 19, 22, 33, 43; XVII, 6.
sawolo (tripang), I, 15, 22.
scalp, IV, 20, 24, 27; V, 7, 15, 21, 22, 50, 57, 59, 67, 71, 73; VI, 34; VIII, 43; IX, 8, 19; XIV, 63, 67, 69—73; XV, 73; XVII, 33.
schaal, zie schotel.
schaap, VII, 55; XV, 98; XVI, 49.
schaduw als ziel, VI, 26; XIV, 33.
schaken, XI, 24.
schatplichtig, I, 69, 75, 78, 79, 92, 109, 116, 117, 119, 121, 124, 138, 171, 182, 199, 200, 205, 215, 216, 229, 241, 242, 243; III, 5; VI, 77.
schedel, I, 204; IV, 20, 27; V, 7, 58; IX, 8; XIV, 69—71, 73.
scheel, XII, 17, 29.
scheiden v. levenden en dooden, XIV, 39, 40, 53, 56.
scheldnaam en schelden, I, 93; XVII, 36.
schelp, I, 161; V, 11; VII, 49; XI, 28; XV, 35, 44; XVI, 9; — triton, V, 65.
schelpdier, XV, 87, 117.

Schepper, zie geesten.
Schepping, I, 113, 198, 212, 235; VIII, 2, 4—6; XIV, 105; XVI, 34.
schijnhuwelijk, XIV, 25.
schild, V, 10 (nt), 49, 75—78; IX, 19; XIV, 42.
schommel, VII, 58.
schoonouders, eerbied v. —, VI, 26, 41, 46; XI, 28—30, 47—51; XII, 21; XIV, 29, 32; XVI, 16, 17.
schop, zie graafijzer.
schopjes v. koper of brons, zie bijl.
schotel, namen: *djarawata*, I, 214; II, 147; XI, 40; XV, 50; *kadomboekoe*, XI, 40; *koedaoesa*, XI, 40; *kalangkari*, XI, 40 (nt); *lioe ntinoewoe*, XI, 40; *pinokasa*, XI, 24 (nt), 33, 34, 40; *poetiara*, XIII, 4; *ponoe*, XI, 40; *ponoe boenga*, XI, 40; *ponoe naga*, XI, 40; *ponoe oele*, XI, 40; *soeraja kawe*, XI, 24 (nt); *tawakelo*, XI, 33, 40.
schrikken, XIV, 70, 81, 96; XV, 94, 95, 102; XVII, 21, 23, 56; XVIII, 2.
Schuyt (P.), I, 101, 200.
schulden, III, 19, 28; IV, 8; V, 4; XIV, 105.
sede, no-, zie dans.
Sedoa, dorp, I, 130; II, 23, 24; VIII, 25.
Seko, zie Pada-Seko.
Sepe, dorp, I, 209, 213, 217, 218, 220, 221, 229; II, 74—78.
Seseoa, zie geesten.
seta, zie geesten.
Sibalaja, I, 8, 13, 42, 60, 200 (nt), 203, 205; III, 5, 26; IV, 3, 10, 13, 25; VI, 6, 22, 33a.
Sibaronga, berg, I, 83; XIV, 101.
Sibedi, dorp, I, 71.
Siboela, dorp, I, 2.
Sibowi, dorp, VIII, 33.
Sidaja, land, I, 122.
Sidampoe, dorp, I, 232.
Sidoeroe, dorp, I, 42, 62 (nt).
Sidolemba, vorst, I, 33; XVI, 30.
Sidondo, dorp, I, 8, 13, 40, 41, 60; II, 9; III, 4, 5; IV, 25, 27; X, 3; XIV, 76.
sigaret, IX, 2, 5; XII, 16; XIV, 23; XV, 13, 107, 109, 121; zie ook rooken.
sigawoe, onzichtbaar, zie zichtbaar.
Sigi, landschap, I, 2, 6, 10, 11, 13, 34, 35, 37, 70, 79, 92, 116, 117, 121, 124, 137, 138, 170, 171, 173, 179, 181, 181a, 182, 184, 199, 200, 205, 214, 216, 227, 244; IX, 38; X, 1—3, 9; XIV, 78.
Sigi poeloe, dorp, I, 20, 54; XV, 2 (nt), XVI, 33.
Siha, oord, I, 103.
Sihia, leg. p., I, 115 (nt).
Sikente, dorp, I, 66 (nt); VIII, 6.
silagoeri, boom, I, 7; VIII, 6; IX, 10; XIII, 12, 32.
Silonga, dorp, I, 8.
Simei, leg. p., I, 160.
simboeang, steen, II, 141.
Sina, landstr., XVI, 33.
Sinde wongi, leg. p., I, 91.
Sindi malei, dorp, I, 90.
Sindoee, dorp, I, 7; XVI, 33.
Sindoeroe, volk, I, 73.
Singkana, voorvechter, I, 173, 180.
Siranindi, dorp, I, 11, 21, 24, 61.
Sirendja, landstr., I, 3, 11, 14, 18.
sirero, magisch vergif, V, 13.
sirih, in t' dag. leven, XI, 19; sirih-pinang als offer, III, 23; IV, 8, 20; V, 2; XI, 19, 20, 22, 23, 28—30, 33—35, 49; XII, 3, 21; XVI, 28; XVII, 3; XVIII, 6, 16; — mag., I, 7; VII, 50.
sirihzak, IX, 54; XVI, 7.
siropoe, mag. vergif, I, 164, 171, 181a; IV, 1; V, 13; VI, 64.
sirowi, zie zielenland.
sisi, aanleg, karakter, V, 30; XIV, 8, 16, 16a.
Siwanda, dorp, I, 40.
Siwongi, I, 104, 110, 120; II, 16, 17; III, 23, 26; IV, 13, 20, 24; V, 17, 59, 63; VI, 6; VIII, 47; IX, 6.
sjamaan, zie *bajasa*.
sjamanisme, I, 111, 158, 160; II, 9, 100, 123; IV, 1, 4, 16, 18, 24, 26, 29; V, 22, 45, 63, 71, 75, 77; VI, 22, 23, 35, 52, 56, 60, 62, 68, 69, 72, 74, 84; VII, 13, 18, 22, 26, 41, 42; hfdst. IX doorloopend; XI, 10, 38; XII, 11, 16, 20; XIV, 51, 56, 60, 62; XV, 7, 17, 20, 26—28, 35, 39, 43, 59, 65, 69, 71, 107, 109, 115, 130; XVI, 23, 28; XVII, 6, 24, 54; XVIII, 2.
slaaf, III, 8—13; herkomst en positie, I, 135, 157; III, 8, 10, 11; VI, 24; — koopen en verkoopen, III, 9, 10; — als schatting en bruidsschat, I, 116, 119; XI, 41; — als slachtoffer, I, 119, 121; III, 9; XIV, 68, 70—73; — woonplaats, I, 72; III, 8.
slaan, mag., XV, 47; XVI, 32; XVII, 17, 20—22, 39, 40, 42, 47, 55.

slak, III, 18; XV, 13.
slang als incarnatie v. geesten, I, 9, 16; VI, 27, 55, 57, 85; VIII, 26, 28, 29, 35—39, 45; IX, 12; XV, 27, 65, 104, 107; — in 't dag. leven, XV, 98; XVI, 50; — in de verhalen, I, 2, 213, 238; II, 46; VII, 41, 50; VIII, 9; X, 2; XVI, 50; — door vrouw gebaard, II, 5, 57; VIII, 26, 33; XII, 5; — als voorteeken, XV, 24, 30; XVII, 31; — *imboe*, I, 148; II, 164; VIII, 27; XVI, 50; — *oele pali*, VIII, 35, 38; — *panawoei*, II, 106.
slapen, V, 33, 39, 43, 47; IX, 47; XI, 38; XIV, 24, 81; — met opgetrokken knieën, XV, 95; — nabootsen, XV, 22.
slijpen, XII, 36; XV, 81.
slijpsteen, I, 161; II, 22, 111, 165; III, 23; IV, 18, 71, 75; VIII, 11; IX, 8, 45; XI, 15, 44; XIII, 8, 9—11, 21, 22; XIV, 54, 102; XV, 102, 121.
slinger, XV, 67.
smeden, zie ijzersmeden.
smid, XIV, 104, 105; XVIII, 2, 5, 6.
smidse, XVIII, 2, 4.
sneuvelen, V, 60, 61; XIV, 96, 109.
Sodai, leg. p., I, 7.
Sodi, dorp, I, 110a.
Sodjol, landstr., I, 14.
soeba, zie besnijdenis.
soeboe, zie zielenland.
soeka, boom, VI, 105; IX, 12; XVI, 2, 26.
soelapi, zie versiersel.
Soele dano, leg. p., I, 115 (nt).
Soele lindoe, leg. p., I, 91.
soelewata, titel, I, 17, 244.
Soeloe, leg. p., IV, 13.
Soemara, riv., I, 206.
Soemba, eil., II, 1 (nt).
soena, zie Moh. besnijdenis.
Soengkoe, dorp, I, 72, 104, 120, 122; III, 5; VIII, 44.
Soera woemboena, leg. p., I, 19.
soeroega, zie zielenland.
Soeroemana, dorp, I, 63, 64, 67, 71; XVI, 19.
sohi, zwaardvisch, I, 15.
Soi, dorp, I, 71.
solisi, zie scalp.
solora, pech, XIV, 58; XVI, 16; XVII, 27.
Soma, reus, I, 112.
somba, me-, ne-, zie offerplechtigheid.
Sombe, riv., I, 2, 63, 64, 66; II, 5; XIV, 19.
Sompa, vorst, I, 10 (nt); VIII, 48.
sondjo, zie peperhuis.
Songgora, leg. p., I, 16.
sooe eo, tempel, IV, 24 e.v.; V, 73; XV, 85, 92.
Sopoe, riv., I, 54, 129, 133.
Soppeng, landschap, I, 2.
Soti, vrouw, I, 203a.
Sowa, zie Howa.
Spaansche peper, VI, 6; XIII, 17; XIV, 24; XV, 102; XVI, 27; XVIII, 16.
specht, zie vogel.
speeksel, zie spuwen.
speer, V, 10 (nt), 80; — v. bamboe, zie *homboe*.
spel, kuitschoppen, I, 178; V, 75; XIV, 84; XV, 38; *notibe* (*notiwe*), XIV, 25; tol, zie ald.; allerlei kinderspelen, XIII, 51; — gedurende de doodenwacht, XIV, 25; — ged. buffelweiden, XIV, 51; — ged. 't akkerwerk, XV, 55; — met zwaarden, II, 165.
spenen, XIII, 6.
sperma, VI, 33a; IX, 9.
spiegelgevecht, VI, 18; IX, 32, 43, 47; XIV, 35, 82; XVI, 34.
spijs, gerecht; *binaoe*, XV, 130; *daka*, XVI, 17; *kadoja*, XV, 59; XVI, 23; *kalaiko*, V, 75; XIV, 51 (nt); *kawewe*, IX, 46; XVI, 117; *kotoepa*, VI, 69; XV, 107 e.v., 117, 118; *lopo*, XV, 113, 130; *loboe*, IX, 17; XVI, 17; melkspijs, XVI, 36; sago, XIV, 51; XV, 59; *toewoe ndjaloe*, XVI, 59; XVI, 23.
spijs, verboden —, I, 16, 165, 177, 178, 214, 220; II, 124; III, 3; IV, 18; V, 9, 14, 16, 41, 43; VI, 33a, 45, 81; VIII, 13, 18; IX, 5, 8, 12, 38, 41, 47, 49; XII, 14, 17, 37; XIII, 3, 48; XIV, 1, 8, 24, 52, 54; XV, 16, 28, 34, 36, 43, 48, 51, 52, 53 (nt), 64, 94, 112; XVI, 18, 21, 24, 25, 36, 38, 42; XVII, 17, 56, 59; XVIII, 4, 5, 16.
spin, XV, 13, 104, 131; XVI, 53.
spinrag, XIV, 103.
spuwen (likken), V, 38; VI, 22, 29, 33, 43, 57; VIII, 5, 26, 40; XI, 51; XII, 2, 34, 40; XIII, 9, 24; XIV, 15, 33, 46, 82; XV, 57, 125; XVII, 27, 40, 45, 46; XVIII, 17.
spuwen met kruiden, V, 6, 13, 16, 25, 29, 69; VI, 33, 52, 81, 83; VII, 50; VIII, 36; IX, 14, 20; XII, 17, 26, 32; XIII, 1, 24, 29, 40, 47; XIV, 2, 34, 63, 94, 113; XV, 24, 34, 46, 59, 70, 82, 126; XVI, 41; XVII, 57.

spreken, verbod v. —, zie praten.
springlans, XVII, 58.
sprinkhaan, VIII, 33.
staart, IX, 7, 19, 46, 49; XI, 12; XIII, 23, 35; XIV, 21, 23, 34, 109; XV, 42, 47, 61; XVII, 19.
stamland als zielenland, XIV, 97—99.
stampen m. d. voet, V, 69; IX, 21; XII, 10; — m. e. voorwerp, XIV, 87.
standen, III, 1.
steen, in 't dag. leven, XIII, 7; — grafsteen, X, 11; — als aandenken, grens, I, 23, 24, 58, 66 (nt), 162, 165, 242; II, 113, 136, 152, 158; XVI, 33; bijzondere —, I, 29 (nt); II, 157; IV, 10; V, 12; VI, 64, 75; IX, 3; XI, 31; XII, 34; XIII, 16; XIV, 97, 99, 100, 117; XV, 30, 37, 44, 47, 79, 93, 106, 119; XVII, 16; met — werpen, I, 31; II, 27, 149; XII, 4; XV, 73; — versteening, I, 2, 7, 93, 139, 157, 165, 214; II, 5, 9, 17, 19, 20, 27, 28, 33, 36, 37, 46, 58, 66, 71, 85, 89, 98, 106, 113, 116, 136, 157; X, 2; XV, 50; XVI, 33, 34; — bij buffelkraal, II, 10, 79, 93, 99, 104; XV, 43; — bij sawah, II, 18, 61, 129, 143, 144; VIII, 11; XV, 10, 53, 77; — dolmen, II, 53; — investituur, II, 151; — dondersteen, II, 14, 22, 25, 31, 48, 72, 111, 135, 146, 154, 160, 165; VII, 11, 19; — in verhalen, XII, 6.
steen, mortier, I, 73; II, 1, 2, 6, 12, 16, 24, 38, 42, 50, 55, 60, 64, 75, 83, 88, 91, 95, 102, 118; 142, 173; XV, 1.
steenen vat, *kalamba*, I, 196, 214; II, 1, 15, 27, 35, 52, 57, 63, 67, 68, 76, 79, 80, 82, 86, 87, 90, 97, 101, 112, 130, 155, 167, 170; VIII, 13.
steenen beeld, I, 196, 214; II, 1, 20, 28, 36, 41, 44, 46, 49, 54, 58, 62, 66, 69, 77 , 81, 85, 89, 96, 100, 106, 108, 113, 140, 150, 172; V, 23, 67, 75; VI, 79; IX, 5; XIV, 17.
steen, dorpssteenen, monolithen, II, 1, 4, 8, 9, 13, 17, 19, 23, 29, 32, 37, 40, 42, 44, 51, 59, 65, 74, 98, 103, 105, 109, 128, 132, 136, 137, 141, 144, 149, 157, 162, 168, 174; IV, 20, 25; VI, 82; VIII, 45; XV, 66.
steen, allerlei steenen, I, 87; II, 5, 11, 92, 114, 116, 119, 120, 152, 158; VIII, 11, 44; IX, 27, 49, 53.
Steenhouwers, volk der —, Inl. 4; I, 170, 172, 174, 176, 177.
steken naar iets, XV, 38 (nt), 42, 46, 47, 51, 110.
stelen, zie diefstal; — mag., IV, 13, 26; V, 65; XII, 12, 14.
stempel voor foeja, XVIII, 25.
ster, VII, 23, 28, 31, 32—36, 41; XV, 2, 36, 77, 115, 118, 130; morgenster, VII, 24, 36; sterrenbeeld, I, 181; VII, 32—34, 46—49; VIII, 11; XV, 2, 116, 131; XVI, 22, 32; XVII, 33.
sterfbed, XIV, 8.
sterven, v. d. ziel, XIV, 95; XV, 1; — in eens anders huis, XIV, 58; — door een ongeluk, XIV, 96, 109.
stilte, VI, 76; IX, 27; XII, 29.
stoel v. steen, I, 167, 168, 176; II, 29; — v. hout, I, 168; II, 123.
stom, IX, 15, zie idioot.
stoombad, XII, 35.
storm, I, 16, 57, 93, 162, 173; II, 6, 39, 46, 70, 135, 155; III, 2; IV, 30; V, 36, 45, 83; VII, 17—20, VIII, 23; XI, 3, 4; XV, 11, 85, 95, 120; XVI, 34, 45, 46; XVII, 20.
storten, water —, VI, 81.
strijken met medicijn, IX, 52.
strik, zie jacht; — mag., V, 46; XV, 22, 126.
struikelen, XIV, 83; XV, 22.
struma, zie kropgezwel.
stuipen, XII, 29, 36; XVI, 15.
stuitbeen, XVIII, 41.
suikerbereiding, I, 24 (nt).
suikerriet, I, 136; VI, 33a, 45; IX, 53 (nt); XI, 19, 22; XII, 14; XIII, 3, 22, 32; XIV, 24; XV, 110; XVI, 27.
sympathetische handeling, V, 29.
symbolische taal, I, 178.

taa „niet", zie taal.
ta'a „niet", zie taal.
taal, verdeeling in taalgroepen, Inl. 3; I, 13, 18, 64, 73, 95, 108, 110a, 113, 164, 198 (nt).
taaltaboe, IX, 12; XI, 47—51; XV, 97—99, 134; XVII, 37; XVIII, 16.
taba, plant, zie Cordyline.
tabak, I, 61; V, 12; VI, 33a, 52; VIII, 17, 34; IX, 5; XVI, 28; XVII, 14.
Tabaloemore, vorst, I, 178.
Tabingga, dorp, I, 2.
Tadandi, vorst, I, 221.
tadea, aanleiding tot oorlog, V, 1.
tado „niet", zie taal.

tadoelako, zie voorvechter.
Tagari, dorp, I, 8, 71; XVIII, 26.
taigandja, zie versiersel.
Taiki, dorp, I, 2.
Taipa, dorp, I, 108.
Taipa nggabe, dorp, I, 71.
takala (*takala'*), zie offertafel.
Takoe bogoe, dorp, I, 43, 44.
talanga, enkelring, zie versiersel.
talapoe, sjamaan, IX, 3.
talenga, zie priester.
talisman, I, 213; III, 18; V, 11—20, 48, 59, 64, 81, 82; VI, 29, 61; VII, 20; VIII, 11, 44; XIV, 2, 16; XVI, 25.
taliwarani, zie *warani* bij geesten.
Tama nTolipo, vorst, I, 121.
Tama Sapeta, vorst, I, 115, 222.
Tamaboebe, vorst, I, 120, 121, = Mangadji, XIV, 60.
Tamadoee, dorp, zie Winoea.
Tamaipaoe, vorst, I, 74.
Tamakalagi, vorst, I, 97.
Tamalo, rivier, I, 108.
tamambali, liaan, II, 121; V, 63, 64, 67; XV, 78.
tamambole, zie *tamambali*.
Tamanggoli, dorp, I, 9.
Tamampeao, vorst, I, 119.
tamarindeboom, II, 144.
Tamasesa, vorst, I, 97.
tamba bela, rechtsterm, III, 19; V, 2.
Tambarana, riv., I, 127, 183, 184; II, 176.
Tamboe, landstreek, I, 14.
Tamboea, rivier, I, 143.
Tambolotoetoe, vorst, I, 10.
Tambora langi', leg. p., II, 144.
Tametingga, leg. p., I, 135.
Tamodo, dorp, I, 63, 71; IV, 11, 13; VI, 10.
Tamoengkoe lowi, dorp, I, 72, 77—79, 95; II, 12; III, 5; VIII, 33.
Tamoengkoe Molo, berg, I, 151, 214; VIII, 48 (nt); XVI, 27.
Tamoento, vorst, I, 93.
Tamome, voorvechter, I, 79.
Tamometi, vorst, I, 79.
Tamongkoe, To —, volk, XI, 39.
Tamopewo, leg. p., I, 115.
Tamotoempoe, dorp, I, 9, 23, 30, 38.
Tampaa, landstreek, I, 98, 113, 234.
tampa'i, kruid, IX, 12; XV, 43, 94.
Tampalaboe, dorp, I, 108.
Tampene, prinses, I, 74.
tampilangi, zie luchtgeesten bij geesten.
tamponga, zie lijkkist.
Tana bete, leg. land, I, 67.
Tana boa, landstreek, I, 51, 183.
Tana boelawa, dorp, zie Poero.
Tana Tjina, land, I, 7.
Tana wobo, dorp, I, 59, 60.
Tanangke, landstreek, I, 98, 102.
Tanda paa, vorstin, I, 23.
tanden krijgen, XIII, 31, 32; — uitvallen, VI, 13; — v. geesten, VIII, 34; — mag., XVII, 18, 19, 23; — mutilatie, I, 6, 33, 68a, 91, 166; VII, 51a; IX, 9, 39, 40—48; XII, 3; XIII, 46—50; XV, 73; XVII, 56; XVIII, 6.
Tandiabe, leg. p., I, 7.
Tandilo, dorp, I, 173.
Tandjoeng karang, kaap, I, 1.
Tandoeng, dorp, II, 132.
tang, vuur —, XII, 28; XVIII, 4.
tangkahi, boom, IX, 53.
tangkilando, zie pop, VI, 71.
Tangkoelowi, dorp, I, 102a, 113.
tangkoeriro, zie vogel.
Tangkoeriro, houten beeld, zie beeld.
tanimboeloe, zie *panimboeloe*, VI, 2.
tanoeana (*tanoeana'*), zie levensgeest.
Tanoesoe, rivier, I, 214.
taoe dea, volk, III, 1, 6.
taoe leroe, zie wilden.
taoe maroa, volk, III, 1, 6.
taoe mopakonto, V, 77.
taoe nirenge, volk, III, 1, 6.
taoe toe'a ngata, oudsten, III, 7, 14.
Taoera, vorst, I, 74, 115 (nt).
tape, zie rijstmeel.
Tapero, vorst, I, 120; XIV, 60.
tapoesi, rechtsterm, XI, 57.
tara „niet", zie taal.
Tara, rivier, I, 64, 66.
Tarairoi, steenen beeld, zie beeld.
taramboe, zie rooken en sigaret.
Taranggita, leg. p., I, 16.
tareka (tarikat), Islaam, X, 8.
Tarempa, dorp, I, 241.
tarikat, zie *tareka*.
taro, mo-, zie dans en offerplechtigheid.
Tasi boeri, oord, I, 2, 20.
tatanga, zie *tomene*.
Tatanga, dorp, I, 8, 9, 20, 27, 66, 67a; III, 18; V, 73; X, 3; XIV, 98.
tatari, kruid, IV, 18; V, 12, 64, 75, 77; IX, 20; XI, 10; XIII, 8; XIV, 30, 46, 88; XV, 54; XVI, 36, 41; XVII, 21, 29, 40.

Tato, man, I, 93.
Tawaili, landschap en dorp, I, 3, 10, 11, 18—20, 33; X, 1—3; XVIII, 26.
Tawailia, landschap, I, 127—141; II, 23—26; V, 25; XIV, 77.
Tawala ndara, leg. p., I, 16.
tawe bia, plant, IX, 8.
tawenga, liaan, V, 75; IX, 8.
Tawoealei, leg. p., I, 161, 162, 196; II, 57; VII, 24; XVI, 34.
tawolo, zie trompet.
tea, boom, I, 19, 22, 33, 46, 61, 68a; XVII, 16; XVIII, 21.
Tede'boë', dorp, I, 234, 246; II, 120; IV, 8, 12, 19—20, 21; V, 1, 52, 78; XVIII, 8, 26.
teeken v. dapperheid a. hond, XVII, 14, 15.
teen, VI, 3; XIV, 112.
tegengeschenk (potlatch), XI, 46; XII, 16, 40; XIII, 18.
tegenkomen, XII, 32; XIII, 8; XIV, 56; XV, 55; XVII, 25.
tĕkĕi, zie adel.
tekoeri, zie vogel.
tellen van 1 tot 7, IV, 12, 18, 25, 26; V, 49, 64, 69, 75, 78; VI, 69, 72, 84, 106; VIII, 4; IX, 21, 30, 32, 40, 45, 53; XI, 13, 15, 28, 34, 38, 48; XII, 16, 23, 38; XIII, 1, 4, 12, 17, 20, 35; XIV, 38, 39, 41, 51, 54, 63, 70, 80, 85; XV, 2, 36, 85, 102, 112, 118, 121, 124, 126; XVI, 35; XVII, 41; XVIII, 13; — met voorwerpen, XI, 28, 44; XIV, 40.
Temboe, oord, I, 162.
tempel, I, 70, 102, 160, 217, 219; II, 100, 123, IV, 19—30; V, 23, 44, 66 e.v.; XV, 73; — bouwen, I, 160, 195; II, 45; III, 7 (nt); — *haropoe*, zie aldaar; — bij feesten, IX, 8; XV, 115; zie *bantaja, baroenga, sooe* eo, Bide, Howa, Limbo.
Tengan, dorp, II, 144.
tente, no-, zie dans.
Terano, vorst, I, 74.
terrasbouw, II, 144.
tetaka, zie vogel.
tetoeroe, boom, XV, 54.
Tetoeroe, dorp, I, 196, 202.
ti'ara „niet", zie taal.
tibobo, muziekinstrument, XVI, 30, XV, 27.
tijdsbepaling, VII, 35; XV, 36.
tikala, plant, I, 78.
Tikala, dorp, I, 77, 154—156, 164, 177.
Tike, riv. en dorp, I, 110a.
tikken op iets, V, 16, 33, 38; XII, 25, 26; XIII, 17; XIV, 33, 34, 36, 48, 88; XV, 13, 57, 121; XVII, 33, 35; XVIII, 30.
tile, V, 33, 96; VI, 70, 85, 87, 103; VIII, 13; IX, 21, 51; XII, 22; XIII, 8, 11, 34, 44; XIV, 42 (nt), 56, 80, 88; XV, 34, 46, 49, 50, 66, 78, 82, 83, 95, 107; XVII, 21, 33, 60.
Tillema (H.), I, 207.
timali, zie dubbelganger.
timbali, zie dubbelganger.
Timbara, dorp, I, 9.
timmerman, IV, 7.
Timpaladja, dorp, I, 7.
Timpao, leg. p., I, 7.
Tinamoeloea, dorp, I, 105.
Tinanggoeli, dorp, I, 108.
Tinaoeka, riv. en dorp, I, 63, 65.
Tindaroera, zie Goema ngkoana.
tindi, zie besnijdenis.
Tine djalili, prinses, I, 74.
Tineba, berg, I, 126, 127 (nt), 161; XIV, 19, 97, 100.
tingaroe, visch, I, 16, 22.
Tinggede, dorp, III, 18.
tini, zie besnijdenis.
Tinoë, dorp, I, 209, 217, 228, 236; II, 92; III, 2; XVIII, 26.
tinoewoei, zie offerplechtigheid.
Tinombo, dorp, I, 174.
Tintiroë, leg. p., VII, 41.
Tipe, dorp, I, 6, 106, 108, 110, 120.
tipo, me-, ne-, zie eed en onheilbrengend.
Tiro tasi, oord, I, 2, 8.
Tiwoloe, dorp, I, 90.
Tjalabae, hoen, I, 2.
tjendana, boom, I, 16.
Tjiroboe, vorst, I, 119.
Tjo'odae, leg. p., I, 7.
Toa, riv., I, 105; VIII, 26.
toabela, zie priester.
Tobajo, zie Badjoreezen.
Tobakoe, landschap, I, 76, 97, 104, 106, 120—123, 195; III, 18; V, 48, 80; VI, 17; XV, 10; XVII, 57.
tobalia mapangka, zie priester.
tobalolae, zie geesten.
Tobialo, zie Towialo.
Toboroe, rivier, I, 234.
toborone, zie doek.
todea, zie *taoe dea*.
Todjo, landschap, IX, 38.
Toë, rivier, I, 173.

toea, me-, ne-, zie eed en onheilbrengend; —, zie vogel.
Toeabasi, hond v. Sawerigading, I, 2.
toeana (*toe'ana*), adel, I, 157, 177, 217; III, 1, 2.
Toeare, dorp, I, 98, 210; II, 87, 88.
toeba, plant, I, 59; VIII, 44; IX, 12; XVII, 59, 60.
toeda, zie offerspijs.
toela, stempel voor foeja, zie aldaar.
toela bala, afweermiddel, VI, 22, 29, 85; VIII, 37; XII, 4, 38; XVI, 51.
Toele, leg. p., I, 135.
toeloe mpee, muziekinstr., XV, 133.
toemangi malo, voorteeken, V, 33.
Toempoe ara', vlakte, I, 220; II, 82—84.
toena, me-, ne-, zie eed en onheilbrengend.
toenda, me-, ne-, zie eed en onheilbrengend.
Toendoe wanoea, dorp, I, 195, 196, 202; II, 58.
toereiken (aangeven), XVII, 49.
Toeroe dawa, myth. p., III, 2.
toespreken, zie aanspreken.
Toetoe Betoe'e, berg, I, 104.
Toetoe Dama, berg, I, 104.
Toetoe Doda, berg, I, 104.
Toetoe Ehia, berg, I, 102a, 104.
Toetoe nTowi, berg, I, 104, 107.
Toetoe Oee, berg, I, 102a, 113.
Toetoe Tamelaa, berg, I, 102a, 103, 104.
toewa, plant, zie *toeba*.
Toewa, dorp, I, 2, 79, 94—96; — in Sigi, I, 30, 54, 59, 61, 73, 74, 89, 135.
Toewo, berg, I, 190, 194, 198.
Toewoe ndjagoe (sagoe), leg. p., I, 42, 61, 137, 204; XV, 3.
Tohola pale, zie Hola pale.
Toikoeloe, zie Maradika i Koeloe.
Toikoepi, zie Toroa.
Toilangi, hemeling, I, 165; XV, 4, 6, 64.
Toili (Tonili), myth. p., III, 2; VII, 51; IX, 46; XIII, 49.
Toiloe, myth. p., VII, 51a; XV, 4.
toina, toovermiddel, V, 21, 55.
toisa, sjamaan, IX, 8.
Tokandoendoeoe, berg, VIII, 11.
tokapitoena, zie geesten.
tokasiolangi, zie geesten.
Tokeimboe, rivier, I, 126.
Tokeoba, vlakte, II, 35—39.
toko, struma, zie kropgezwel.
Tokoeni, oord, I, 214.
tol, IX, 15; — v. goud, XIV, 54, 104; XV, 73; XVII, 16; — v. koper, IV, 30; VII, 2, 51a; — i. d. mythe, I, 151; IV, 30; VII, 8, 50, 51; VIII, 11; XIII, 19, 24; XV, 35; XVII, 33, 58.
tolanggara, sjamaan, IX, 3.
Tolee, landstr., I, 93, 101, 111, 113, 114, 118; III, 2; XV, 10.
Tolelemboenga, buffel, I, 85, 128, 135, 192, 194; II, 106; XI, 39; XV, 67, 127; XVI, 30, 33, 48.
Tolenda, eunuch, I, 7.
tolingkodoe, zie geesten.
Tolino, leg. p., I, 214.
Tolise, zie geesten.
tolisi, zie scalp.
tolk v. sjamaan, IX, 8, 17, 20.
tolo balengga, rechtsterm, III, 12.
tolo woto, rechtsterm, III, 12.
tolohi, man-, zie offerplechtigheid.
tololoharao, zie geesten.
Tolowe, oord, I, 217; II, 102.
Toma i Mampe, vorst, I, 97.
Toma i Rengke, vorst, I, 97.
Tomado, I, 83, 90, 93; III, 26; IV, 10.
tomakaka, titel, I, 243.
Tomamoetoe, berg, I, 192.
Tomapana, dorp, II, 89.
Tome Dompo, vorst, I, 10, 53.
Tome Kira, vorst, I, 10 (nt).
Tome Tangoe, vorst, I, 10.
Tomehipi, dorp, I, 221, 228.
tomene, plant, XIII, 24, 47; XVI, 48; XVIII, 21.
tomeopi, zie geesten.
Tomeponoe, Schepper, zie geesten.
Tomoea, dorp, I, 103.
tomoipo', zie weerwolf.
Tomopehao, reus, I, 196.
Tomopohi, reus, I, 195 (nt).
Tomopoeasa, vorst, I, 178; III, 2; XIV, 77, 78.
Tomowoo, stroomversnelling, I, 209, 210.
Tompa, vorst, I, 36.
Tompe, dorp, I, 11.
Tompi, dorp, I, 103, 105, 107, 111—113, 115, 123; II, 15.
tompoapoe, scheldnaam, I, 93.
Tompotika, berg, I, 7.
Tonamoro, prins, I, 38; XIV, 16.
Tondei, vorstin, I, 61.
Tondi lemba, vorst, I, 24.
Tondi noe goo, vorst, I, 19.
Tondo, dorp, I, 71.
Tondo laboea, vorst, I, 22, 61; VII, 53—55; XVI, 19.

Tondori ase, vorst, I, 61.
tong, V, 58; XIV, 11, 68; XVII, 15.
Tongkaoedoe, dorp, I, 174; II, 35; VIII, 11.
tongko, titel, I, 244.
toni = *tondi*, haardsteen, zie haard.
toniasa, tandenmutilatie, IX, 40, 45.
Tonili, zie Toili.
tooeta, boomgeest, zie geesten.
tooverformule, VI, 52, 59; XV, 70; XVII, 35.
tooverij, VI, 31, 39, 54, 55 e.v.; VIII, 23, 47; IX, 2; XIV, 1, 8, 12, 13; XIV, 24, 40, 68; XV, 65; XVI, 11, 16, 19, 25, 51; XVII, 23; XVIII, 17.
toovermiddel, zie *gompi*, *sirero*, *siropoe*; V, 13, 21.
topamane, zie priester.
Topapoe, vorst, I, 105, 123; — berg, I, 230.
Topatoe, vlakte, I, 210.
Topowanei, vorst, I, 229.
Topebagi, Schepper, zie geesten.
Topedjadi, Schepper, zie geesten.
Topehoi, Schepper, zie geesten.
topeka'alo, zie zonnepriester.
topekai, plant, XIII, 8; XIV, 31, 36, 88; XV, 34, 54, 78, 122; XVII, 21, 29, 40.
topemanoe, zie akkerleider.
topeoele, zie geesten.
topeoni, landbouwpriester, zie priester.
topepa, zie geesten.
toperondo, zie geesten.
topesomba, zie zonnepriester.
Topeteroe, Schepper, zie geesten.
Topohai, vorst, I, 195 (nt).
topokoboente, leidster, V, 44, 47, 68, 69, 71.
Topolemo, Schepper, zie geesten.
topolole'i, akkerleidster, VI, 38.
topongkaloe, zie akkerleider.
topongkoraa, omroeper, XI, 10.
Topotara, volk, I, 7, 25.
tor, zie kever.
Toraa manoeroe', zie Manoeroe'.
Toradja, naam, Inl, 1; — verdeeling in groepen, Inl, 2—6; Oost —, II, 155—161; XVI, 3.
torai „niet", zie taal.
Toraoewai, watergeest, zie geesten.
To ri Binggi, zie Binggi.
Torikota, vorst, I, 46; XIV, 76.
Toripoeloe, vorst, VI, 96.
Torire, rivier en dorp, I, 189, 190; V, 62.
toro, zie zonnehoed.
Toro, dorp, I, 73, 79—82, 123, 221; II, 12, 126; IV, 4, 6, 11, 12; VIII, 30.
Toroa, leg. p., I, 133, 156—158, 174; II, 121; VII, 5; XIII, 2, 25; XI, 10; XIV, 52, 96; XV, 4; XVIII, 15.
toroe, zie zonnehoed.
Toroee, rivier, I, 51, 183.
torokoe, zie vogel.
torongkilo, plant, XV, 66.
Tosale, dorp, I, 16, 34.
Tosalogi, steenen beeld, zie beeld.
Tosinongi, houten beeld, zie beeld.
totelo, zie geesten en *bajasa*.
totemisme, XII, 11.
Totepa, hemelwachter, XIV, 104, 113, 114.
Totoki, dorp, I, 173.
Towale, dorp, I, 3, 16.
towana, boomgeest, zie geesten.
Towara, vorst, V, 2.
Towawojangi, hemeling, I, 161.
Towia, landstreek, I, 14.
Towialo, dorp, I, 2, 61, 63; XIV, 39.
Towinoea, dorp, I, 2.
Towiora, berg, XIV, 99.
towoegi, *towoeri*, zie arènblad.
Towoeloe, dorp, I, 104, 105, 120; IV, 22; V, 12; IX, 5.
Towoetia wono, leg. p., I, 78.
towoloe, zie klokje.
Towongo, vorst, I, 74, 115.
Towoni, dorp, I, 40, 108, 109, 110; IV, 10, 11, 15; V, 9; VI, 24.
traan, VI, 32; VIII, 2; XIII, 25; XIV, 88; XV, 43; XVI, 20, 43; XVIII, 13.
trap, IV, 11, 21; XI, 36; XII, 29, 30; — hellend vlak, IX, 40, 47; XIV, 81; — n. d. hemel, I, 151, 158, 197; II, 151; VII, 2, 5; VIII, 16, 71; XVI, 11.
trappen op iets, staan op iets, VI, 31, 33a, 59; IX, 7, 12, 32, 38, 43, 49; XI, 44, 48; XII, 14, 29; XIII, 3, 8, 9, 17; XIV, 39; XV, 16, 44, 78; XVII, 30, 31.
trom, gewone —, IV, 17, 24, 65, 66 e.v., 69, 73, 75—78; VIII, 13, 42; IX, 8, 37, 41, 46, 47; XV, 73; — *karatoe*, I, 107, 164; II, 123; VII, 5; VIII, 13; IX, 7 e.v.; XIV, 81—87, 104, 114; XV, 109; — *sapaa*, V, 69.
trommelslager, IX, 32; XIII, 23.
trompet v. bamboe, VI, 98—100; IX, 41, 43; XIV, 87.
tweegevecht, zie godsgericht.
tweeling, VI, 51; XII, 4, 4a; XIII, 22,

29; — mensch en dier, VIII, 26; XII, 5; XVI, 37.
twist, XII, 9, 11, 14, 21; XVI, 20, 21; XVII, 27, 52.

ui, VI, 83; IX, 31; XII, 11; XIII, 7; XVII, 50.
uil, zie vogel.
uitdragen van het lijk, XIV, 34—36.
uitstrekken der beenen, IX, 41.
uittreden v. d. rijst, XV, 34, 84, 89, 92, 123.
urine, magisch, I, 61; V, 17; VI, 28—31, 43, 50, 84; VII, 14; XII, 2, 7, 12, 22; XIII, 31, 41; XIV, 59, 69; XV, 43; XVI, 10, 31; XVII, 30, 36; XVIII, 17, 21.
urineeren, verbod v. —, XV, 30, 34, 37, 38.
urn, lijkurn, zie pot (aarden).

vaartuig, I, 90, 231; VI, 72, 86—89; VII, 53, 54; VIII, 6; IX, 35; XI, 10; XIV, 42; XV, 115; XVI, 21; — in het zielenland, XIV, 101, 102; — v. Sawerigading, I, 2, 7; II, 3—5.
vagina, V, 36; VIII, 6; XIII, 25.
vallen, XIV, 35; XV, 81, 101, 124; XVI, 32, 46; XVII, 49; — in droomen, VI, 10; — zie jacht; zie ook omvallen.
vampier, VI, 55.
varken, XV, 98; XVI, 31, 47; XVII, 56; — ontstaan, I, 213; — i. d. legende, I, 91; XII, 5, 7; — voorteeken, V, 34; XV, 22; XVI, 34; — als incarnatie v. geesten, XV, 69; varkensplaag, XV, 69.
vasten, Moh. —, X, 9.
vasthouden v. speer, touw, hakmes, IX, 25, 32, 47, 50, 52; XI, 14, 15, 38, 47; XIII, 22; XIV, 71; XV, 115.
veder van hoen bij offer, XV, 59 (nt), 110, 121; XVI, 32, 40; XVIII, 12.
veeziekte, XIV, 10.
vegen, V, 43; VI, 85, 87; XII, 17, 22; XIV, 51, 53, 56, 69; XV, 30, 95.
vellen v. boomen, IV, 6; XIV, 28; XV, 26.
verbergen, XIV, 34, 48.
verbod om o. d. akker te werken, XI, 29, 38; XIV, 50, 51 (nt); XV, 30, 59, 60, 66, 68, 96; XVI, 22; — bij zwangerschap, XII, 14, 15; XVII, 2; XVIII, 12, 31; — voor de kraamvrouw, XII, 36; — om iets o. d. akker te brengen of te doen, V, 81; XV, 57, 94, 95.
verboden spijs, zie spijs.
verbodsteeken, I, 35; IV, 18, 29; V, 3; VI, 75, 84, 92; XIV, 63, 66; XV, 18, 82, 125, 129; XVIII, 13.
verbranden, VI, 31, 39; VII, 18, 20, 26; VIII, 44; XI, 36; XIV, 70; XV, 57, 62, 70, 92, 102, 113, 127, 131; XVI, 10, 15, 42; XVII, 29, 48, 49, 56; XVIII, 12, 27, 30.
verdrinken, XIV, 5, 96, 109.
verdwalen, I, 111; V, 36, 46; VIII, 30, 31, 45; XIII, 45; XIV, 96; XVII, 29, 33, 36.
vergelding i. h. hiernamaals, XIV, 63, 105; XVI, 43, 46.
verhuizing v. menschen, zie herkomst.
verkoopen, zie koopen.
verlaten v. h. huis, V, 33; VI, 43; VIII, 36—38; XIV, 2—4.
verloving, XI, 21—27.
verplaatsing v. dorpen, I, 71, 102, 205.
verraad, I, 34, 35, 93, 203, 221, 241.
versiersel, algemeen, XVI, 9—13; — *balaloenggi* (*sanggori*), I, 241; II, 33, 124; V, 79, 80; IX, 6, 10, 44; XIII, 22; XV, 73; XVI, 9; XVIII, 19; — enkelband of -ring, XI, 34, 38; XVI, 9; — horenmotief, II, 124, 127; IV, 10, 11, 20, 24, 30; V, 80, 81; XIV, 30; XVI, 3; — *kamagi*, I, 16; XIII, 22; — *pimpilo*, V, 63; *soelapi*, XI, 34, 38; XVI, 9; — geurkruid, *woenga*, I, 87; V, 67, 78; VI, 17; IX, 10, 48, 49; XII, 9, 14; XIV, 53, 83; XV, 73, 126; XVI, 10; — *pehampa*, I, 178; — oorknoppen, II, 124; IX, 44; — ringen, IX, 44; XI, 46; XVI, 9; — a. zwaarden, V, 75, 80, 81, 83; — in het oor, XIII, 44; — *taigangga*, VI, 61; IX, 44; XI, 34; XVIII, 19; — v. sjamanen, IX, 9, 44; XVI, 8; — allerlei, XIV, 83 (nt).
verslikken, XIV, 7; XVI, 16.
verspieden, zie oorlogstaktiek.
versteening, zie steen.
verstijfd van schrik, V, 53.
vervloeken, XII, 9, 21; XV, 6, 30; XVII, 28, 48.
verwenschen, zie vervloeken.
verwonding, III, 19; XV, 22.
verzonken dorpen, I, 57, 107, 232; XVI, 45.
verzwijgen, XII, 23.
vier, II, 149; IV, 12, 18; V, 42; XI, 28; XIII, 8; XV, 46, 49.

vierkant, IV, 19; XV, 85.
viersprong, VI, 22, 29, 95; IX, 20; XII, 9, 20, 33; XIII, 24.
vinger (pink), XIV, 100.
visch, I, 7, 232; IV, 18; VI, 72; VII, 72; VIII, 47; IX, 12, 30; XII, 11, 33; XIII, 9; XIV, 52; XV, 43, 44, 47, 87, 94; XVI, 16, 20, 33; XVII, 59; — i. d. verhalen, I, 214; V, 55.
visschen, I, 217; VI, 20; XVII, 59, 60.
vischspeer, XVII, 60.
vischvijver, XV, 44.
vlag, I, 20; VIII, 47; witte —, I, 241; V, 1, 3, 54, 84.
vleermuis, XVII, 58; — vliegende hond, XVI, 22, 58.
vlieg, V, 58; VI, 24; IX, 21; XIV, 109.
vlier, XV, 31, 34; XVII, 57.
vlinder, VI, 22, 55.
vloer, latten, XII, 20, 22.
voetangel, III, 19; V, 21, 55.
voetstap, III, 18; IV, 33, 94; XVI, 31, 33, 46; XVII, 23, 39, 58.
voetzool, XII, 23; XIII, 25; XVII, 16, 22, 40, 44, 45.
voertuig v. d. ziel, XIV, 39, 94, 96, 99, 101, 102; XV, 70; XVI, 40.
vogel, I, 83, 136; II, 165; V, 23, 29, 33; VI, 49, 63; VII, 13, 29, 30, 43, 59; VIII, 4, 8, 10; IX, 38; XI, 48; XIV, 2, 83, 114 (nt); XV, 23, 57, 70, 131; — mythisch, VII, 25, 50, 51; — *alipati*, XIV, 2; — *alo*, jaarvogel, I, 24; VII, 30 (nt); IX, 5; XIV, 2; — arend, V, 33; XIV, 2, 105; XV, 23; XVII, 31; — reiger (*bangko' ahoe*), I, 115, 217; V, 33; IX, 5; XV, 23; ijsvogel, V, 33; XIV, 2, 30; XV, 19, 23; XVII, 31, 43; kraai, V, 33; IX, 5; XV, 30, 63, 127; XVI, 22; — *koengkoe*, I, 113; — *koera-koera*, I, 113; kwikstaart, VIII, 10; XV, 5, 57; — *mandopo*, XIV, 2; — *mantawa*, XVII, 31; — *molo*, XIII, 24; — parkiet (*koloë*), I, 2; VII, 3; VIII, 6, 18; IX, 44; XV, 73; XVII, 13; — *popokoe*, I, 158; — rijstvogel, VI, 28; VIII, 10, 12, 14; XIV, 44, 51, 53, 76; XV, 5, 6, 32, 50, 63, 64, 66, 67, 107; XVI, 33; — specht, V, 33; VI, 37; XVI, 22; — *sanggoerio*, VIII, 8; XVIII, 12; — *soeloe pati*, XIV, 2; — uil, V, 23, 33; VI, 98; VIII, 6; XI, 59; XIV, 2; XV, 18, 19, 40; XVII, 31; — *tekoeri*, VII, 29, 30; VIII, 10, 12; XI, 9; XV, 13; — *tangkoeriro*, XII, 29; — *teteka*, V, 33; XIV, 2; XV, 23; XVII, 31; XVIII, 12; — *toea*, II, 165; — *torokoe*, I, 136; IV, 30; VII, 59; XIV, 2; — zwaluw, IX, 21.
vogelgeluid duiden, I, 34, 171; IV, 6, 12; V, 6, 7, 10, 23, 25, 29, 33; XV, 23; XVII, 31; XVIII, 12.
voorbehoedmiddel, zie talisman; VI, 52, 61; — tegen zwangerschap, XII, 9.
voorbeschikking, VIII, 7, 9; XIV, 8; XVII, 1.
Voorn (M. C.), Woord vooraf.
voorspelling, I, 173; V, 10, 30; VII, 9; XII, 9, 12; XIII, 20, 26, 48; XIV, 83; XV, 11, 48; XVII, 31.
voorteeken, IV, 6, 15, 18; V, 10, 24, 29, 34, 37, 45, 51, 52; VI, 44, 70; VII, 11, 19, 26, 27, 31, 36, 37, 38; VIII, 36, 37, 39, 40; IX, 12, 21; XI, 22, 30 (nt), 47; XIII, 17; XIV, 2—8, 28, 33, 35; XV, 15, 18, 20, 22, 47, 57; XVI, 15, 25, 53; XVII, 31; XVIII, 31.
voorvechter, I, 34, 39, 40; III, 23; V, 5—10, 13, hfdst. V doorloopend; XI, 11, 23 (nt); XIII, 36 (nt); XIV, 30, 33; XVIII, 14.
vorsten, I, 6, 11, 16, 22, 28, 33, 44, 46, 50, 61, 68a, 68b, 74, 91, 115, 167, 169, 170, 179, 220; II, 138; III, 1—4; IV, 23, 26; V, 5, 7; — kroning, I, 27.
Voskuil (H. J.), I, 184.
vredesluiten, I, 24, 36, 183, 203, 216; V, 2, 4, 84.
vreemdeling, II, 105; XIV, 64, 65; XV, 82, 95, 108, 110, 114, 117, 125—127; XVIII, 6.
vrouw als vredestichtster, I, 20, 23, 38, 122, 203a, 222, 229; — eerbied v. d. vrouw, III, 28; V, 54, 84; — mag. band tusschen man en vrouw, V, 40—45; XI, 24, 25, 29, 30; XIII, 41; XVII, 25; man voor — uitmaken, I, 36; V, 2, 10.
vuist, XIV, 12.
vuur, II, 157; IV, 6, 13, 15, 18; V, 8, 9, 16, 33, 42, 45, 47—49, 56, 63, 64, 78; VI, 54; VII, 26; VIII, 4; IX, 32, 38, 49; XI, 28, 30, 31; XII, 14, 23; XIII, 3, 8, 17, 24, 45; XIV, 4, 37, 43, 64, 98; XV, 28, 30, 34, 95; XVI, 31; XVII, 6; — aanmaken, XI, 28; — uitgaan, XI, 37, 38; XIV, 43; XV, 34, 78; XVII, 25, 35; — dooven, VI, 90; XV, 125; — hiernamaals, XIV, 105.

Vuuren (L. v.), II, 147.
vuurmaken, IV, 13.
vuurslag, V, 84; XVII, 42.
vuurtang, VI, 90; XV, 125.
vuurvlieg, V, 29, 51; VI, 23, 24, 55; VIII, 4; IX, 21, 22; XIV, 51.

wachter i. h. zielenland, VIII, 9; XII, 31; XIV, 104, 108; XVI, 44; zie ook Totepa en rechter.
wadi, zie priestertaal.
Wahamo, rivier, I, 104.
Waiboenta, landschap, I, 211, 212, 214, 215, 225, 229, 242—244; II, 136, 151; XV, 34; XVI, 5.
wajo, zie levensgeest.
Wajoe, dorp, I, 71.
walaa tomboe, liaan, I, 16.
wali, spook, VIII, 19.
wamba, zie priestertaal.
wan en wannen, XV, 102, 105, 123; XVI, 16.
Wana, To —, landstr., II, 157, 163; IX, 1, 16.
wanga, boom, XV, 119, 120.
Wanga, riv. en dorp, I, 158, 159, 163, 166, 167, 171 (nt), 174; II, 46—48.
Wani, dorp, I, 3, 18.
wao, zie levensgeest.
Waowa, dorp, I, 203.
wapens met bovennatuurlijke kracht, I, 40, 61, 156, 181, 244; IV, 30; VII, 15, 24, 39; IX, 53; XV, 43, 46.
warani, zie geesten.
waringin-boom, I, 120, 159, 201, 204; IV, 1; V, 75; VI, 28; VII, 30, 40, 43, 48, 51a; VIII, 29, 33, 47; IX, 2; IX, 6, 53; XII, 3, 29; XIV, 41, 48; XV, 3, 13, 46; XVI, 14, 33; XVII, 24, 33.
warme bron, zie bron.
warmen (kraamvrouw), XII, 39.
waro, plant, VII, 20.
Waro = Celebes, I, 7; — dorp, I, 8.
waro-waro, plant, XV, 55.
Waroë, dorp, V, 46; VI, 17.
was, bijen —, XII, 34; XIII, 33; XV, 102; XVI, 52; XVIII, 19.
Wasolaboe, leg. p., I, 66; VII, 1, 34; IX, 2, 46; XIII, 49; XV, 2.
Wata ngkama, dorp, I, 117.
Wata ngkoeme, dorp, I, 181.
water, mag., I, 243; II, 15, 22, 31, 110, 147, 149, 151, 154, 157; III, 2, 23; IV, 14; V, 12, 14, 16, 21, 43, 50, 56, 68, 71, 72, 76—78; VI, 22, 29, 34, 70, 85, 92; VII, 15, 26; VIII, 37, 47; IX, 19, 20, 32, 47, 49; XI, 11; XII, 2, 11, 17, 20; XIII, 22; XIV, 16, 26, 34, 46, 48, 54, 83, 94, 106, 109; XV, 29, 33, 35, 40, 42, 44, 46, 49, 51, 60, 115, 121; XVI, 47; XVII, 6, 21; XVIII, 6; — in planten, XV, 60, 95.
watergeesten, zie geesten.
waterleiding, XV, 50.
wati, zie kever; —, adat, overlevering, I, 33; IX, 40; XI, 33, 40, 42; XII, 11, 27, 29; XIII, 1, 7, 17, 23, 35, 47; XIV, 19, 99.
Watoe lanto, steen, I, 16; II, 5; — loemoe, steen, *kalamba*, II, 27; — *molindo*, steenen beeld, zie beeld; — *nondjoe*, steenen mortier, zie steen.
Watoe nondjoe, dorp, I, 2, 105; II, 6.
Watoe sampoe (sampoeoe), dorp, zie melaatschenkolonie.
Watoe taoe, dorp, I, 156, 173, 174; II, 41; III, 13, 23; IV, 12; XIV, 78.
Watoe tinonggo, dorp, I, 9.
Watoe wali, dorp, I, 80.
Wawo djai, dorp, I, 67, 68a.
Wawo woela, berg, VIII, 11; XIV, 100.
Wawoe gaga, dorp, I, 71.
We lele alang, leg. p., I, 214.
weata, wiata, deata, zie geesten.
Wedi, leg. p., I, 21.
wedstrijd in vaardigheid, I, 38.
weduwe, weduwnaar, XIV, 47—49.
weegschaal voor goud, XVIII, 17.
weenen, VIII, 9, 30, 34; IX, 21; XIV, 9; z. traan.
weerwolf, I, 162 (nt), 213, 238; II, 85, 89; VI, 54; VII, 49, 52—54; IX, 35; XIV, 113.
wees, VI, 48; XV, 4, 13.
weg, I, 18, 26, 38, 45, 55, 63, 72, 77, 83, 90, 98, 101—105, 126, 129, 142, 178, 189, 208, 212, 230, 234.
weggeven uit huis, XVII, 25; — v. buit, XVII, 48.
wegjagen v. geesten, XIV, 88, 98; XV, 21, 27.
wegwerpen over 't hoofd, XII, 32.
weideplaats v. buffels, XVI, 35.
weigeren, XVII, 48.
welera, plant, IX, 32 (nt).
Weliri, dorp, I, 102a.
wera, zie verbodsteeken en arèn.
Were, leg. p., I, 8.

werpen m. vruchten, XII, 9, 10; — m. steenen, zie steen; — m. aarde, XIV, 94; — m. water, XV, 33; XVII, 54; elkaar iets toewerpen, XV, 121; XVII, 21.
wesp, I, 196, 212, 235; IV, 13; VIII, 4; XII, 1; XVII, 57; XVIII, 1.
Wesseldijk (H. J.), Woord vooraf.
Wesseldijk (J. W.), Woord vooraf.
West, IV, 11, 12, 21; VIII, 13, 36, 39; IX, 5, 49; XIII, 21, 40; XIV, 19, 53; XV, 45, 59, 62, 91; XVI, 21; XVIII, 31.
wiata, weata, deata, zie geesten.
wichelen, met hoen, I, 62 (nt), 74, 183; III, 9, 18, 25; IV, 1, 4, 10; V, 25, 27, 46, 50, 56, 69, 102; IX, 47, 52; XI, 33, 36; XII, 16; XIII, 23; XV, 20, 35, 43, 107, 121; XVI, 40; XVII, 24; — m. bamboe, I, 134; IV, 4, 69; XV, 68; XVII, 21; m. vadem, span, V, 10; VI, 19, 101, 103, 104; XII, 20; XIV, 12; — m. ei, V, 26; VI, 107; XV, 20; XVIII, 14; — m. damarhars, VI, 62; — m. touwtjes, VI, 101, 105; XVII, 24; — m. hond, V, 28; — m. maïs, VI, 106; — m. doorhakken v. gember, kokos, I, 132, 134, 135, 156; V, 21; VI, 106; IX, 43; XIII, 1; XIV, 77; XVII, 33; — m. koppensnellen, I, 119; — m. wichelroede, II, 39, 56; — m. wicheltafel, III, 18; XV, 32; — m. houtjes, III, 18; — m. kreeft, IV, 4, 15; — m. rijst, IV, 8; — m. rook, IX, 26; — m. bloed, IX, 19; XI, 28; XII, 9, 16; XV, 35, 71, 110; — m. pinangbloesem, IX, 32; — m. hakmes, XV, 27; — op allerlei and. wijzen, I, 122, 181; II, 46; V, 77; VI, 99, 107; IX, 32; XV, 36, 54, 63; XVII, 24, 44.
Wichmann (A.), I, 6 (nt); II, 35.
wieden, XV, 55, 95.
wieg, I, 16, 33, 214; II, 157; XIII, 1, 2.
wiegeliedjes, XIII, 2.
wierook, I, 193; IX, 36; XIV, 10, 76; XV, 13, 35, 53, 59, 85, 87, 88, 93, 124, 125; XVIII, 10.
Wigman (G. M.), I, 6, 10; II, 3; VI, 78; XIV, 66.
wijken i. h. zielenland, XIV, 109.
wijzen met d. vinger, VII, 12; XIV, 12.
Wilden, I, 59, 89, 96, 111, 136, 159, 194, 213; II, 176; VIII, 31.
Wimbi, rivier, II, 156.
Winatoe, dorp, I, 105, 123; II, 16; IV, 21, 24; VIII, 26; XVIII, 26.
wind, VII, 17, 47; VIII, 4.
winden laten, VI, 28; IX, 14; XI, 22, 28; XII, 17, 48; XV, 54; XVI, 31; XVII, 30, 50, 57; XVIII, 16.
windmolen, XV, 67.
windrichting, VIII, 1; X, 11; XII, 11; XIV, 19, 34.
windstreken, VII, 1.
wini boeoe bij doodenfeest, XIV, 83, 85.
Winoea, landstr., I, 142, 158, 163, 164, 181a; II, 27—31, 121; IV, 4, 12; V, 42; XIV, 77, 78.
Winowanga, dorp, I, 163, 169, 180; IV, 20.
wintoe, orchidee, I, 218; V, 80—83.
wioe, plant, VII, 20.
Wiopore, dorp, I, 71.
wipplank i. h. hiernamaals, XIV, 104.
Wisole, dorp, I, 39, 40, 68.
wit, V, 3, 54; VIII, 13; IX, 4, 38, 94; — offerdieren, I, 214, 215, 229, 241, 242; II, 94, 96, 114, 136, 144, 151; VI, 4, 74, 85; VII, 7; VIII, 33; IX, 27; XI, 14; XII, 10, 20; XV, 72, 115; XVI, 36, 40; XVIII, 13.
witte foeja, V, 2, 4, 61, 84; VII, 25; VIII, 13; IX, 10, 19, 20, 23, 24, 27, 32; XIV, 50.
Witi mpondo, berg, I, 142, 144.
Witte kruiskolonie, I, 12.
Woea, dorp, I, 213, 217; II, 89.
Woeali = Oeali, zie geesten.
Woeasa, dorp, I, 90, 135, 137, 163, 166, 170, 172, 174, 184; II, 121; III, 3; VI, 39.
woele-woele, zie *woewoele*.
Woeloe ntalinga, leg. p., I, 108.
Woeloli, dorp, I, 113.
woendja, zie oogstfeest.
woenga, sier- of geurkruid, zie versiersel.
Woengi = Woeasa, zie aldaar.
Woeno, rivier, I, 4, 8, 89.
Woensdregt (J.), Woord vooraf; doorloopend in het boek.
woentja, zie oogstfeest.
woento, zie *boento*.
woerake, zie geesten.
Woerangga, poel, I, 177.
woerani = *warani*, zie geesten.
Woeroemoe, rivier, I, 104, 115.
woewoele, plant, IX, 7; XV, 22, 47, 126.
Woko peka, leg. p., I, 115.
wolk, XIV, 89, 90, 93, 95; XV, 87.
Wolo, dorp, I, 9, 66—69; V, 73; XIV, 19, 99; XV, 115.

wolo, zie zielenland (XIV, 99).
Wongao, rivier, I, 189.
Wonggi, berg, dorp, I, 21, 26; XV, 12.
Wonggo, dorp, I, 53, 59, 61.
wongi, zie zielenland (XIV, 98).
Wongko bola, dorp, I, 73, 90.
Wongko dono, dorp, I, 90.
Wongoe, dorp, I, 163.
Wono, dorp, I, 119.
Wonta'a, dorp, I, 98, 208, 217; IX, 8.
Woo dodo, myth. p., VII, 57.
worm, VIII, 26; XV, 25; XVI, 49, 54; — i. d. rijst, XV, 62, 70.
Wotoe, dorp, I, 214; II, 153, 154.
wowako, boom, I, 33, 61, 96.
Wowako, berg, I, 28, 63; VIII, 19; XII, 20.
wurgen, VI, 62; XI, 5; XIV, 48, 52, 69.

zaairijst, I, 243; VI, 29, 38; XV, 34, 52, 109, 117, 124.
zak v. sjamaan, IX, 37, 38 .
zand, mag., I, 193; XV, 59, 62, 78, 92, 103, 121.
zang, *dondi*, V, 75, 77; IX, 50; XI, 10, 10a; XII, 10; XIV, 70, 87, 88; XV, 33, 71, 72, 109; — *mondoloe*, krijgszang, V, 64, 66, 67, 71, 72, 77, 79; XV, 73; XVII, 36; — (*no*)*sede*, I, 30; — (*me*)*roboe*, V, 42; — (*mo*)*oelia*, IV, 16; XIII, 62; — (*mo*)*pindoea*, IV, 16; IX, 19, 52; XVII, 54; — (*mo*)*koloa*, IV, 27; IX, 8; XIV, 69—71, 74, 79; XV, 73; — (*mo*)*doeloea*, V, 73, 78; XIV, 108; XV, 112; — *mendio*, V, 39, 42; — (*mo*)*tengke*, XIV, 84; — bij 't bewaken v. e. lijk, XIV, 25; zie ook dans.
zee kwam verder het land in, I, 2, 43, 127, 161.
zeef, XV, 57; XVI, 16, 22.
zeekoe, VII, 32; VIII, 26.
zeeroover, I, 10 (nt), 19.
zelfmoord, VI, 80; IX, 53; XI, 24; XIV, 26 (nt).
zelfvervloeking, zie eed.
zending, I, 12, 141, 188.
zeven, I, 7; IV, 12; V, 7, 8, 13, 23, 29, 31, 42, 67—69, 70, 72, 73, 76—78; VI, 63, 84, 90, 93; doorloopend hfdst. IX; XI, 28, 37, 44; XII, 4, 10, 16, 20, 22; XIII, 36 (nt); XIV, 33, 71, 77, 87, 113; XV, 27, 38, 46, 51, 53, '67, 116; XVI, 34; XVIII, 13.
zichtbaar en onzichtbaar, I, 158, 177; V, 12, 34.
ziekte, besmettelijke, II, 105; VI, 84—90; XVIII, 24; allerlei —, VI, 73.
ziel, VII, 54; VIII, 7; IX, 13; zie verder doodenziel en levensgeest.
zielenland, I, 103; VI, 77; X, 11; XII, 31; XIII, 45; XIV, 17 en van 89 tot eind hfdst.
zielsverhuizing, XIV, 105; XVI, 44; XVII, 56.
zilver, V, 11.
zitlap, XVI, 4.
zitten, tegenover liggen, V, 8, 33, 42; XV, 92, 102, 110; manier v. zitten, XII, 14.
zoet, XII, 37.
zon, I, 161; VII, 21—27; XII, 14, 39; XIII, 15; XIV, 53; kring om de zon (*laweangi*), VII, 11; XIV, 70.
zondebok, zie plaatsvervanger.
zonnehoed, I, 115, 170; II, 124; IV, 27 (nt); VII, 33, 50; XII, 3, 16; XIII, 22; XIV, 35, 38, 64, 76; XVI, 8.
zonnepriester, VI, 71, 74, 84, 85, 89; VII, 14; VIII, 13; IX, 8, 49; XI, 11; XV, 43, 66; XVI, 5, 26.
zonnescherm, VIII, 18; XV, 57.
zonsverduistering, VII, 25.
zondvloed, VIII, 4.
zoogen, XII, 4, 40; XIII, 3, 6; XVI, 24.
zoogkind, XIII, 5.
zout, III, 21; V, 9; VII, 15; XII, 28, 37; XIII, 23, 31, 32; XIV, 15, 31, 52; XVII, 33; XVIII, 21, 30.
zoutpannen, I, 3.
zoutstoken, V, 1.
Zuid, IV, 11, 21; IX, 7; XIII, 23; XIV, 19, 28.
Zuppinger (H.), Woord vooraf, I, 12.
zuur, V, 9; VI, 75, 76; VIII, 8 (nt); XII, 28, 36, 37; XV, 28, 57, 70; XVII, 50; XVIII, 21.
zwaard v. weeftoestel, VII, 18; IX, 38.
zwakzinnig, zie idioot.
zwaluw, zie vogel.
zwangerschap, conceptie, VI, 33a, 34; XII, 1; XVII, 8; teekenen v. —, XII, 13; —, jongen of meisje, XII, 12; voorschriften bij —, XII, 14, 15; XIV, 41; plechtigheden bij —, XII, 16; — in de kuit, I, 237; XII, 3; XV, 2.
zwam van arèn, XIII, 45.
zwart, V, 81; XIII, 4; XIV, 52.
zwartmaken v. d. tanden, XIII, 48; — v. gelaat, XVII, 54; zie ook houtskool.
zweeten, VI, 56.

LIJST VAN BOEKEN EN TIJDSCHRIFTARTIKELEN,

waarin over de West-toradjas gesproken wordt.

N.B. Werken, die uitsluitend over taal, geologie en zending handelen, zijn niet in deze lijst opgenomen, tenzij er voor het groote boek uit geput is.

E. C. Abendanon, Geologische en geografische doorkruisingen van Midden-Celebes. Deel II. E. J. Brill, Leiden 1915.
(In het Tijdschrift van het Kon. Ned. Aardrijkskundig Genootschap komen een aantal opstellen van Ir. E. C. Abendanon voor: dit zijn voorloopige mededeelingen van zijne reizen, welke alle in het groote boek zijn verwerkt. Deze berichten worden dus niet afzonderlijk vermeld).

L. Adam, Uit en over de Minahassa. VI. Zeden en gewoonten en het daarmee samenhangend adatrecht van het Minah.volk. Bijdragen Kon. Inst. 81, 1925.

Dr. N. Adriani, 1. Overzicht van de talen van Midden-Celebes. Mededeelingen van het Ned. Zend. Gen. 42, 1898, bl. 536 e.v. Verder in de Bare'e sprekende Toradjas. dl. III.

———— 2. Bare'e-Nederlandsch Woordenboek. Leiden 1928.

———— 3. Spraakkunst der Bare'e-taal. Bandoeng 1931.

N. Adriani en Alb. C. Kruyt, 1. De Bare'e sprekende Toradjas van Midden-Celebes. Batavia, Landsdrukkerij, 1912.

———— 2. Van Poso naar Parigi, Sigi, Lindoe. Mededeelingen N.Z.G. 42, 1898.

———— 3. De bereiding van boomschors tot kleedingstof. Intern. Archiv f. Ethnografie. Bd. XIV en XVI.

Blok in Tijdschrift voor Ned. Indië. 1848, I, 77.

Dr. J. Boersma, Over het klimaat van de Paloe-vallei.

R. Boonstra van Heerdt, De Berglandschappen behoorende tot de onderafd. Paloe van Midden-Celebes. Tijd. Kon. Ned. Aardr. Gen. 1914, bl. 618—644.

Contract do. 10 Febr. 1889. Bijlagen van de Handelingen Staten-Generaal, 1889—1890.

W. M. Donselaar, Aanteekeningen over het eiland Saleier. Med. N.Z.G., 1, 1857.

J. C. van Eerde, Investituur-steenen in Z. Celebes. T.K.N.A.G. 2e R, 47, 1930.

A. J. A. F. Eerdmans, Het landschap Gowa. Verh. Bat. Gen., 50, 3e st. 1897.

Encyclopaedie van Ned. Indië, tweede uitgave. Art. Paloe, Kaili.

Dr. S. J. Esser, Handleiding voor de beoefening der Ledo-taal. Verh. Kon. Bat. Gen., Deel 72 (1934), eerste stuk.

E. Gobée, Migrations of the Toradja in Central-Celebes bij Walter Kaudern (boekbespreking). T. Kon. Bat. Gen. 66, 1926.

A. Goudswaard, 1. Brief van den Zendeling A. Goudswaard. Meded. N.Z.G. 4, 1865.

———— 2. Siwa-dienst in Zuid-Celebes, Karaeng-lowe. M.N.Z.G. 9, 1865.

A. Grubauer, Unter Kopfjägern in Central-Celebes. Leipzig 1913, bl. 534—580.

Het landschap Donggala of Banawa. Bijdragen Kon. Inst., dl. 58 (7, IV).

Ph. H. C. Hofman, Napoe en Besoa. Meded. N.Z.G. 53, 1909.

G. van der Hart, Reize rondom het eiland Celebes. 's-Grav. 1853, 255—265.

Jaarboekje Celebes 1865. Makassar 1865.

Dr. W. Kaudern, 1. I. Celebes obygder. Stockholm. Alb. Bonniers Förlag, 1921.

———— 2. Ethnographical Studies in Celebes. Results of the Author's Expedition to Celebes, 1917—1920. I. Structures and Settlements in Central-Celebes. Göteborg, 1925.

———— 3. Idem II. Migrations of the Toradja in Central Celebes. Göteborg, 1925.

Dr. W. Kaudern, 4. Idem III. Musical Instruments in Celebes. Göteborg.
———— 5. Idem IV. Games and Dances in Celebes. Göteborg.
———— 6. Anthropological Notes from Celebes. Ethnological Notes, 4, 1937. Göteborg 1937.
J. Th. E. Kiliaan, Oudheden aangetroffen in het landschap Besoa, Midden-Celebes. T.B.G. 50, 1908.
Dr. J. P. Kleiweg de Zwaan, Bijdrage tot de anthropologie van Celebes. T.K.N. Aardr. Gen. 2e R., 46, 1929.
P. ten Kate, 1. De weg van Bada' naar Napoe. Meded. N.Z.G. 54, 1910.
———— 2. Het ende-feest. Meded. N.Z.G. 57, 1913.
———— 3. Het Moraego. Meded. N.Z.G. 59, 1915.
———— 4. De weg van Oema i Rehe. Meded. N.Z.G. 59, 1915.
———— 5. Napoesche verhalen. Mededeelingen, Tijdschrift voor Zendingswetenschap, 63, 1919.
Alb. C. Kruyt, 1. De landschappen Napoe en Besoa in Midden-Celebes. T.K.N.A.G. 2e R., 25, 1908.
———— 2. Het landschap Bada in M. Celebes. Als boven, dl. 26, 1909.
———— 3 en J. Kruyt, Verslag van een reis naar het landschap Napoe in de onderafd. Posso (Celebes). Als boven, 1921.
———— 4. Nadere gegevens betr. de oudheden, aangetroffen in het landschap Besoa (M.C.). T. Bat. Gen. 50, 1908.
———— 5 en J. Kruyt, Een reis door het westelijk deel van M. Celebes. M.N.Z.G. 64, 1920.
———— 6 en J. Kruyt, Een reis onder de Toradjas van Sa'dan en Mamasa. T.K.N.A.G. 2e R., 39, 1922.
———— 7. Pakawa, een landschap in de onderafd. Paloe (M.C.). Als boven, 43, 1926, bl. 526—544.
———— 8. De Toradjas van de Sa'dan-, Masoepoe, en Mamasa-rivieren. Tijd. Bat. Gen. 63, 1923.
———— 9. De To Wana op den Oostarm van Celebes. T. Kon. Bat. Gen. 70, 1930.
———— 10. De Tol in den Indischen Archipel. T. Kon. Bat. Gen. LXXII, 1932.
———— 11. Measa, Bijdragen Kon. Inst., deel 74, 75, 76 (1918, 1919, 1920).
J. Kruyt, 1. De Boea' en eenige andere feesten der Toradjas van Rantepao en Ma'kale. T.K.B.G. 60, 1921.
———— 2. De Moriërs van Tinompo. Bijdragen Kon. Inst. 1924, dl. 80.
Macmillan Brown, Maori and Polynesian, their Origin, History and Culture, London 1907.
Dr. B. F. Matthes, 1. Verslag van een uitstapje naar de Oosterdistrikten. Jaarboekje Celebes 1865. Makassar 1865.
———— 2. Aanteekeningen op de Boegineesche Chrestomathie. Amst. 1872.
———— 3. Over de Bissoe's of heidensche priesters en priesteressen der Boegineezen. Amsterdam.
———— 4. Makassaarsche en Boegineesche Legenden. Bijdragen, 4e R., 10.
———— 5. Bijdragen tot de ethnologie van Zuid-Celebes. 's-Gravenhage 1875.
Memorie van overgave v. d. onderafd. Parigi door den Controleur H. J. Nieboer. 1921.
Memorie van overgave van de onderafd. Parigi, 1926, A. F. Neys. Handschrift.
Memorie van overgave van den aftredenden A. R. van Donggala, F. J. Junius, 1928. Handschrift.
Nota van Toelichting over de Berglandschappen boven het Paloedal. T.B.G. 54, 1912.
Nota van Toelichting betreffende de zelfbesturende Landschappen Paloe, Dolo, Sigi en Beromaroe. T.B.G. 54, 1912.
Nota bevattende eenige gegevens betreffende het landschap Mamoedjoe. Als boven, 53, 1911.
Nota van overgave van de onderafd. Donggala, door J. H. Riem, 1914. Handschrift.

Nota van overgave van de onderafd. Paloe door G. M. Wigman, 1921. Handschrift.
W. A. Pénard, De Patoentoeng. T.B.G. 55, 1913.
W. C. Perry, The Megalithic Culture of Indonesia. Manchester 1918.
P. und F. Sarasin, 1. Reisen in Celebes, dl. II, bl. 1—89. Wiesbaden 1905.
———— 2. Ueber die geologische Geschichte der Insel Celebes auf Grund der Thierverbreitung. Wiesbaden 1901.
———— 3. Ethnographische Atlas.
P. Schuyt, 1. Van dag tot dag op reis naar de landschappen Napoe, Besoa en Bada. Meded. N.Z.G. 55, 1911.
———— 2. Langs oude en nieuwe wegen. Meded. N.Z.G. 57, 1913.
J. A. Th. Schwartz, Tontemboansche teksten. Vertaling. Uitgegeven door Dr. N. Adriani. Leiden 1907.
F. Valentijn, Oud- en Nieuw Oost-Indien, dl. I, 213—215 (uitgave Dr. S. Keyser).
L. van Vuuren, 1. Het Gouvernement Celebes, dl. I. Weltevreden 1920.
———— 2. Mededeeling Encycl. Bureau over M. Celebes, II, 1912, 85—205.
———— 3. Lijkverbranding op Celebes. Notulen K.B.G. 51, 1913.
L. Weber, De grensstreken tusschen Loewoe en Mamoedjoe in Centraal-Celebes. T.K.N. Aardr. Gen. 1915, 475—500.
Dr. A. Wichmann, Bericht über eine im Jahre 1888—1889 ausgeführte Reise nach den Indischen Archipel. T.K.N.A.G. 2e R., 8, 1890.
J. Woensdregt, 1. Mythen en Sagen der Bergtoradjas van Midden-Selebes. Verhandelingen K.B.G., deel 65, derde stuk, 1925.
———— 2. Tien jaren zendingsarbeid in Bada' (1913—1923). Mededeelingen, Tijdschr. v. Zend.wetenschap, 71, 1927.
———— 3. Het zegenen der buffels in Bada'. Als boven, 72, 1928.
———— 4. Zwangerschap en Geboorte bij de To Bada' in Midden-Selebes. Koloniaal Tijdschrift, 18, 1929.
———— 5. De landbouw bij de To Bada' in Midden-Selebes. T.K.B.G. 68, 1928.
———— 6. Lijkbezorging bij de To Bada' in Midden-Selebes. Bijdragen, 86, 1930.
———— 7. Rampi'sche verhalen. T.K.B.G. 69, 1930.
———— 8. Verloving en huwelijk bij de To Bada'. Bijdragen, 85, 1929.
———— 9. Het Kind bij de To Bada'. Koloniaal Tijdschrift, 19, 1930.
D. Woodard, The narrative of Captain David Woodard and four seamen (die twee en een half jaar op de Westkust van Celebes in de buurt van Donggala gevangen gehouden werden, in 1795).